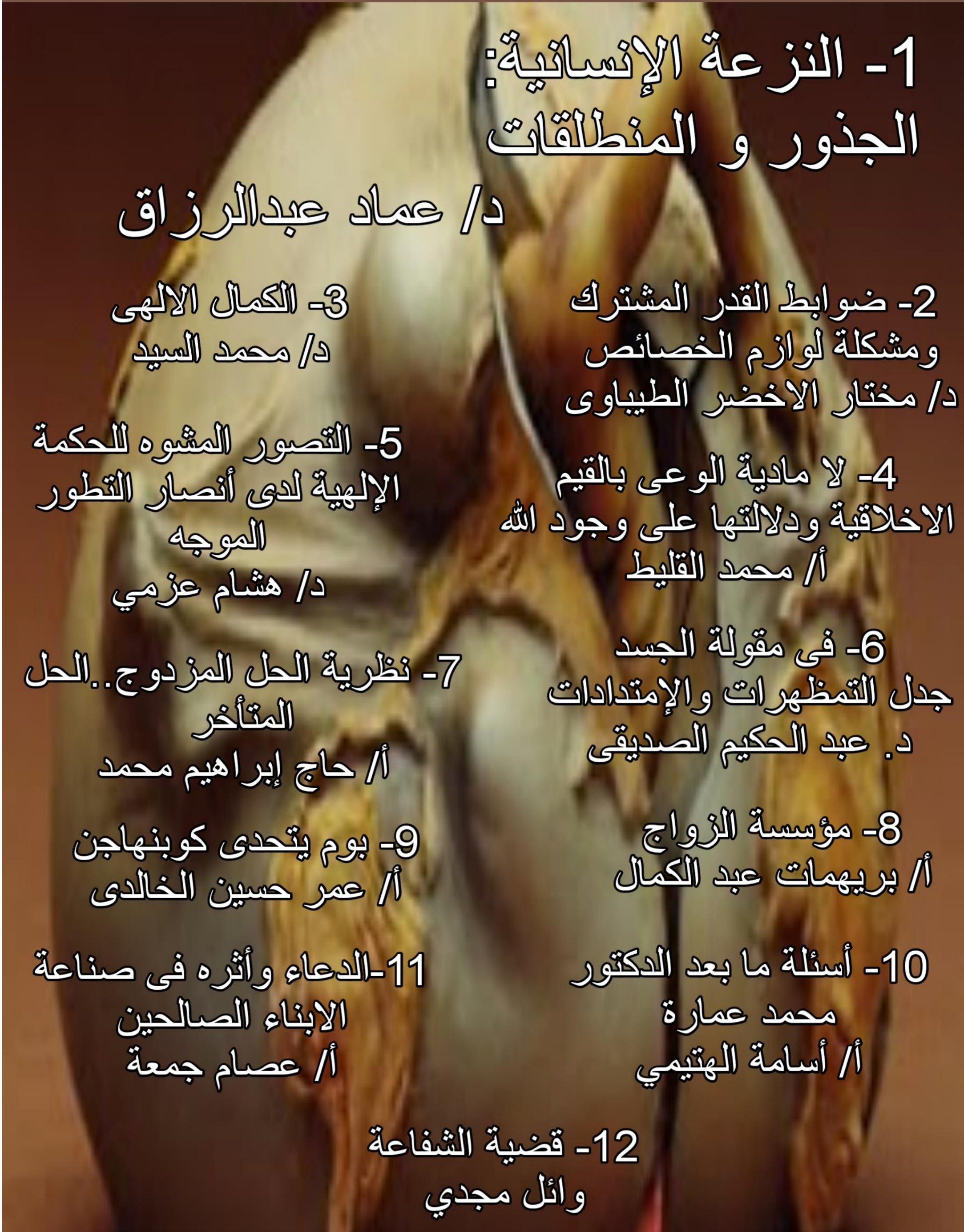
شذرات ثقافية

العدد الثالث



1- النزعة الإنسانية: الجذور و المنطلقات

د/ عماد عبدالرزاق

2- ضوابط القدر المشترك ومشكلة لوازم الخصائص
د/ مختار الاخضر الطيباوى

3- الكمال الالهى
د/ محمد السيد

4- لا مادية الوعى بالقيم الاخلاقية ودلالتها على وجود الله
أ/ محمد القليط

5- التصور المشوه للحكمة الإلهية لدى أنصار التطور الموجه
د/ هشام عزمي

6- فى مقولة الجسد جدل التمظهرات والإمتدادات
د. عبد الحكيم الصديقى

7- نظرية الحل المزدوج..الحل المتأخر
أ/ حاج إبراهيم محمد

8- مؤسسة الزواج
أ/ بريهمات عبد الكمال

9- بوم يتحدى كوبنهاجن
أ/ عمر حسين الخالدى

10- أسئلة ما بعد الدكتور محمد عمارة
أ/ أسامة الهتيمي

11-الدعاء وأثره فى صناعة الابناء الصالحين
أ/ عصام جمعة

12- قضية الشفاعة
وائل مجدي

فهرس العدد الثالث من مجلة شذرات ثقافية

النزعة الإنسانية(الأنسنة) الجذور و المنطلقات



الدكتور عماد عبد الرازق-أكاديمي مصري

تمثل النزعة الإنسانية (الأنسنة) اتجاه فكري عام تشترك فيه العديد من المذاهب الفلسفية و الأدبية و الأخلاقية و العلمية. و لقد ظهرت هذه النزعة بوضوح و اكتمل نضجها الفكري في عصر النهضة. كما أنها تمثل مذهب فلسفي أدبي مادي لا ديني يوكد علي فردية الإنسان مقابل الدين و يغلب و جهة النظر المادية الدنيوية. كما أنها تمثل أيضا تيار ثقافي ازدهر في أوروبا و ينظر إلي العالم بالتركيز علي أهمية الإنسان و مكانته في الكون. و تعود جذور النزعة الإنسانية إلي الفكر الفلسفي اليوناني القديم ، فإذا رجعنا إلي تلك البدايات نجد أن (طاليس) و (اكسينوفان) كانا أول الإنسانيين اليونانيين. كذلك يوجد (بروتاجوراس) أحد السفسطائيين و الذي أكد في مقولته الشهيرة أن (الإنسان هو مقياس الأشياء) . و لقد تطورت تلك النزعة و بلغت أوج نضجها الفكري في عصر النهضة ، وركزت علي الإنسان و تحريره من ربقة وأغلال و قيود العصور الوسطى، و سيطرة الكنيسة، و الانطلاق بالإنسان إلي أفاق رحبة ، ومن خلال تلك الأفاق تنطلق قدراته و إبداعاته و عقله. لان النزعة الإنسانية ليست نسق فلسفي جامد محدد ، و لا هي تعاليم مغلقة علي نفسها ، بل هي حوار دائم شهد و جهات نظر مختلفة و لا يزال . و مع ذلك تظل النزعة الإنسانية تعبيرًا عن وجهة نظر شخصية ، مركزها و نقطة انطلاقها الإنسان. أما إذا رجعنا إلي الأصل اللغوي و نشأة مصطلح (الإنسانية) (Humanism) نجد أن معاني هذا المصطلح قد تعددت و تنوعت، وتشير البدايات الأولي لنشأة هذا المصطلح إلي أن أول من استخدمه هو المؤرخ الألماني و عالم اللغة (جورج فويت) عام 1856و ذلك لوصف الحركة التي ازدهرت لإحياء التعليم الكلاسيكي أثناء فترة عصر النهضة في أوروبا ، و ذلك من اجل إحياء التعاليم الكلاسيكية في النهضة الأوروبية. و يجب أن نشير إلي أن كلمة إنساني(Humanist) مشتقة من المصطلح الايطالي (Umonist) في القرن الخامس عشر و يعني المعلم ، أو الباحث العلمي في الأدب اليوناني ، ثم من خلال الثورة الفرنسية و بعدها بقليل في ألمانيا بفضل الهيجليين اليساريين بدا مصطلح الإنسانية يشير إلي الفلسفات و الأخلاق التي ترتبط بالإنسان ذو الاهتمام بأية مفاهيم إلهية ، ومع بداية الحركة الأخلاقية في ثلاثينات القرن العشرين أصبح

مصطلح (الإنسانية) مرتبط بنحو متزايد مع الفلسفة الطبيعية ، و مع العلمانية. و الجذور العميقة لمصطلح (الهيومانزم) تعود إلي اليونان القديمة من خلال عبارة أو لفظة (Paella Enkiklio) التي تشير إلي التعليم المتوازن. و قد أخذت فكرة التعليم هذه طريقها إلي الرومان ، وكان التمكن من فنون الخطابة هو السبيل إلي امتلاك النفوذ و القوة، وكان الكلمة اليونانية التي اختارها شيشرون لفكرة التعليم المتوازن هي الكلمة (Humanities). و يجب أن نشير إلي ملاحظة هامة و نحن في سياق الحديث عن تأصيل مصطلح الإنسانية في الثقافة الغربية و هي أن دخول هذا المصطلح إلي الثقافة العربية تم في القرن التاسع عشر حسب ما تذكره الموسوعات و القواميس المختصة. من هنا نري أن مفهوم النزعة الإنسانية في ظهوره الأول يرتبط ارتباطًا و وثيقا بالدعوة إلي إعادة بناء النظم التعليمية و التربوية ، و العودة من ناحية آخري إلي الآداب القديمة التي تقدم المثل الأعلى في السلوك و المعرفة. و تعتبر أفكار عصر النهضة و المقولات الملازمة لها بمثابة ثورة ثقافية يعاد فيها الاعتبار لكرامة الإنسان و حقوقه و أحقيته في ممارسة التفكير و التنظير لنفسه و مصالحه انطلاقا من ذاته و عقله. و لقد ارتبط ظهور (الأنسنة) أو المذهب الإنساني عموما بعصر الإصلاح الديني و عصر النهضة في أوروبا في القرنيين الخامس عشر و السادس عشر، حيث بدا التحول في تلك الفترة من الدين إلي العلم ، ومن الله إلي الإنسان، ومن الماضي إلي الحاضر و المستقبل. حيث نجد أن أهم ما ركز عليه الإصلاح الديني خاصة مع لوثر في القرن السادس عشر هو الاعتراف بدور العقل و مكانته في البحث الحر، وزعزعة الأستاذية العقائدية التي كانت تمارسها الكنيسة دون الخروج النهائي عن الإطار الانطولوجي العام للوحي. و نري أن من أهم منطلقات النزعة الإنسانية هي مركزية الإنسان و الانطلاق من معرفة الإنسان ، كما أن موضوعها هو تقويم الإنسان و تقييمه و استبعاد كل من شانه تغريبه عن ذاته ، سواء بإخضاعه لقوي خارقة للطبيعة البشرية ، أم بتشويهه من خلال استعماله استعمالا دونيا دون الطبيعة البشرية. فهي نظرية أو نزعة ترفض كل أشكال الاغتراب و الاضطهاد و تطالب باحترام الكرامة الإنسانية و حتى الأشخاص في أن يعاملوا كغايات في ذاتها. و هذا لا يعني أن النزعة الإنسانية في الفكر الغربي بجميع ألوانها و تعبيراتها هي خروج علي الدين. ومما لاشك فيه أن النزعة الإنسانية (الأنسنة) قد شكلت من خلال التنوير الأوروبي واحدًا من أعمدة الحداثة الغربية ، خاصة و أن الأنسنة تعطي أهمية كبيرة للإنسان و عقله في التمييز و إدراك بناء الأحكام المعيارية ، و معناه أيضا رفض كل أسبقية دينية أو ميتافيزيقية يمكنها أن تحد من إبداع الإنسان و فعاليته في التاريخ ، من هنا تمثل النزعة الإنسانية قطيعة حاسمة مع كل نظرة لاهوتية قروسطية صادرت كيان الإنسان باسم الإيمان ، وتمثل في الوقت نفسه تأسيسا لفلسفة جديدة لروية جديدة تجعل

الإنسـان محـل المركـز مـن الوجـود بعـد أن كان مـن الوجـود عـلي هامشـه . أن الآنسـة كـما يقـول (عـلي حـرب) هي ثمـرة لعصرـ التنـوير و الانقـلاب عـلي الرويـة اللاهوتيـة للعـالم و الإنسـان ، أي ثمـرة رؤيـة دنيويـة و محصـلة فلسـفية علمانيـة و دهريـه ، بهـذا المعـني فـان الأنسـنة هي الوجـه الآخـر للعلمنـة. فما أنجزتـه الحداثـة الغربيـة هـو كونهـا أحلـت سـيادة الإنسـان و سـيطرته عـلي الطبيعـة محـل الذات الإلهيـة و هيمنتهـا عـلي العـالم ، وذلك عـلي العكـس مـا كان سـائدا في القـرون الوسـطي ، مـن خـلال اسـتقلالية الذات البشرـية و تحريـر عقلهـا أو روحهـا. و لقـد مـرت النزعـة الإنسـانية بمراحـل تطـور مـن أهمهـا: إنسـانية عصرـ النهضـة و في هـذه المـرحلة يـتجلي بوضـوح الاهـتمام بالإنسـان ، و إنسـاني عصرـ النهضـة و حـدهم هم الذيـن أدركوا أن العـالم القـديم كل يشـكل حضـارة مسـتقلة . وقـد أصبحت مركزيـة الإنسـان هي السـمة الأساسـية لاهتمامـات الإنسـانية في عصرـ النهضـة ، كـذلك يوجـد مـرحلة إنسـانية عصرـ التنـوير ، وهي عبـارة عـن جماعـة مـن المثقفـين تكونـت في مختلـف بـلدان أوروبا في القـرن الثـامن عشرـ كانـت تـربطهم عـلي مـا بينـهم مـن خلافـات توجهـات مشـتركة ، تتمثـل في مشرـوع قـائم عـلي النزعـة الإنسـانية و العلمانيـة.و كانـت باريـس مركـز لـتلك الحركـة. أمـا إنسـانية القـرن التاسـع عشرـ فهـي إنسـانية مـن أهم سـماتها حـدوث تطـورات علميـة مهمـة انعكسـت عـلي خصـائص النزعـة الإنسـانية ، إذ تأكـدت قـدرات العـلم عـلي تحقيـق التقـدم مـن خـلال إعـادة صـياغة العـالم عـن طريـق تبـني المشرـوعات الاقتصـادية الجديـدة . أمـا إنسـانية القـرن العشرـين فقـد شـهدت تطـورات مهمـة خاصـة فـيما يتعلـق بنشـأة عـلم الاجـتماع و الـنفس. و بـرزت الظـاهرة الاجتماعيـة بوصـفها بحثـا مسـتقلا له منهاجـه و أدواتـه و مسـائله مـن خـلال عـالم الاجـتماع (دوركايم) . و يجـب أن نلفـت الانتبـاه إلي أن المـذهب الإنسـاني قـد تعـرض لعـدد مـن الانتقـادات مـثله مثـل المـذاهب الاخـري ، منهـا ان تقـدم العـلم لم يصـحبه تقـدم في قـدرة الإنسـان عـلي حسـن اسـتعمال العـلم ، و أن البشرـ وجهـوا اهـتمامهم جميعهـا إلي المسـائل الدنيويـة و نسـوا كل ذلك و تركـزت مطـامعهم في الأشـياء الزائفـة الـتي يسرـها لهـم العـلم ، و حـدث مـن جـراء ذلك صـدع بـين تقـدم الإنسـان في المعرفـة و تقدمـه الأخـلاقي.إن الإنسـانية تؤكـد عـلي زيادة خطـر الإسراف في الاعـتماد عـلي الآلة ، فهـذا الإسراف قـد يقضيـ عـلي الأصـالة و الابـتكار ، كـما أن الأسـس الأخلاقيـة لا تصـلح إلا إذا اسـتندت إلي الاعتقـاد بوجـود نظـام اسمـي مـن النظـام الدنيـوي و الإيمـان بالمبـادئ الخـالدة المطلقـة ، أمـا إذا اقتصرـت الآداب عـلي أن تكـون خاضـعة للمواءمـة بـين الإنسـان و بيئتـه ، كلـما تغـيرت الظـروف و تبـدلت الأحـوال، فإنهـا بـذلك تفقـد قيمتهـا العامـة. كـذلك رأي بعـض نقـاد المـذهب الإنسـاني أن هـذا المـذهب قـدم و عـودا للإنسـانية لم يحققهـا، كـما انـه افقـد النـاس الشـعور بالحقـائق الروحيـة و جعـل النـاس عبيـدا للقـوي الماديـة العميـاء ، كـما أن نقـاد المـذهب الإنسـاني ارجعـوا إخفـاق عصبـة الأمم في تسـوية المشـكلات في العـلم و انتشـار الفاشـية

و النازيـة إلي ظهـور المـذهب الإنسـاني، وان عيـوب المدنيـة الغربيـة ترجـع في الغالـب الأعم منهـا إلي المـذهب الإنسـاني. و بـرغم هـذه الانتقـادات للمـذهب الإنسـاني لا تقلـل مـن أهميتـه باعتبـاره مـذهب اعـلي مـن الاهـتمام بالإنسـان و همومـه. و جعـله مركـز الكـون بعـد أن كان عـلي الهـامش في فـترة العصور الوسطي.

ضوابط القدر المشترك ومشكلة لوازم الخصائص

تحديات الكيف ولغز الأبعاد ولوازم الوجود



الدكتور/ مختار الأخضر الطيباوي

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

لا يعلو الصرح العلمي بالردود بين أناس لم يوضحوا أسس منهجهم المعرفي إنما هي جزئيات تتطاير من هنا وهناك مع كثير من التعديلات الظاهراتية لسد الفجوات.

السلفي ــ أولا وقبل كل شيء ــ ليس الذي درس الهندسة أو الفيزياء أو علم الفلك وغيرها ويطبق مبادئها على الله تعالى، بل السلفي من يتبع السلف الذين لم يدرسوا هذه العلوم وكانوا أهدى وأعلم ممن درسها قبلهم وبعدهم من الفلاسفة والمتكلمين!

وعليه؛ فمن قال بقول لم يقله السلف يلزمه أنه فهم ما لم يفهموه، أو أنه صرح بما كتموه، ولن نختلف في أن قوله ليس بسلفي بحال، ومن قال بقولهم فهو على هداهم.

ثانيا: الاعتقاد بأنه يمكن للعقيدة أن تتأسس على شيء من علوم الطبيعة سيء بطبيعة الحال لأن الدين في أصوله لا يتلقى حقائقه إلا من نفسه " الوحي" ولأن قواعد الاعتقاد تمنع ذلك لأسباب عقلية ضرورية واضحة.

ممكن انطلاقا من تفكير ابستمولوجي لكن التأسيس العقدي على معطيات علمية خام سخيف لكونه سيعرض الدين للدحض من الخارج بالعلم خاصة الثورات العلمية كثيرة، ولأن حقيقة العلوم حقيقة اقتراب، وحقيقة ما يخبر به الوحي حقيقة تطابق.

ثالثا: لا نحتاج ــ عموما ــ أن نتكلم في الأشياء الدقيقة بالانطباعات، أو بأول فكرة تقدح في عقولنا، لابد أن نتعلم تجاهل الموضوع مؤقتا، ونقبل فكرة أننا قد لا نفهمه في الحال، ونوفر لأنفسنا أسباب فهمه فيما بعد.

كل فكرة تدعها في عقلك تخمر تستدعي أفكارا أخرى وتراجع نفسها لأن نفسك يزعجها عدم الاتساق، ولأن الفطرة في المؤمن متيقظة، فلو أعطيت الفكرة وقتا كافيا، ودعمتها بالقراءة في الموضـــوع مع تركيز الانتباه على المفاهيم المركزية، وسؤال الله التوفيق والهداية فستصلح الفكرة نفسها.

يســـهل علينا الأمر عندما ننظِّم الموضـــوع بإعادة رسم مخططه، ومن هنا لا تأخذ أفكارك كمســـلمات، ولا الأوليات الكســـمولوجية كبديهيات تطبق على الخالق، كما لا تأخذ كلام العلماء في صـــورته الخام، بل أعد تنظيمه وصياغته، أبحث عن القدر المميز؛ مثلا:

القدر المشترك متى نعمله وبأي شرط؟ وهل الاشتراك الذهني اللغوي في مسمى الوجود يلزم عنه الاشتراك في لوازم خصـــائص الموجودات؟ هل له أي أثر في المعين؟ ما وظيفة القدر المشـــترك؟ هل يعمل في غير الأسماء المتواطئة، وفي غير صفات الكمال؟ متى نأخذ باللوازم ومتى لا نلتفت إليها؟

فالقدر المشترك من لوازم الوجود كمشترك كلي مطلق ذهني ليس من لوازم خصائص الموجود؟

رابعا: لوازم خصائص وجود الله غير لوازم خصائص وجود المخلوق، هذا محل الانزلاق في الإثبات المتطرف وفي النفي المعطل.
وهو أيضا سبب تحويل القدر المشترك الذهني إلى قدر مشترك واقعي وتعميم استخدامه فيما ليس محله.

تحديات قضية التكييف في الصفات

الله سبحانه وتعالى ليس صورة قطَّعتها النصوص إلى أجزاء فنأتي ونجمع تلك القطع ونضمها إلى بعضها بعضا فنحصـــل على الصـــورة الكاملة، فالنصـــوص لم تخبرنا إلا بما نحتاج إليه لنعرفه المعرفة التي تناســـب المراد منا والمراد بنا.

فكيف إذا جمعنا اللوازم إلى بعضها؟! ومعرفة بعض الأجزاء ليست معرفة الكل.

وإذا كان يوجد موضـــوع لا يمكن أن نبحثه كموضـــوع فيزيائي أو رياضي، كما لا يمكن الحديث عنه بالتحليل الظاهراتي" الفهم الذاتي" فهو الله سبحانه الذي لا يوصل إلى ماهيته، ولا يوقف على كيفيته.

عندما نأتي إلى الاستواء والنزول، ونقول لأنها لوازم عقلية صحيحة في ذاتها: الله أكبر من السماوات والأرض فكيف ينزل إلى سماء الدنيا؟ كيف ينزل الكبير في الصغير؟ وهل يخلو منه العرش أو لا يخلو منه؟ وهل هو استواء بمماسة أم بدونها؟

إذا بحثنا عن تفسـير عقلي متسـق لهذه اللوازم بدون اسـتحضـار قواعد العقيدة المركزية فحتما سـيقول بعضنا: ينزل جزء منه فقط! ويقول آخر: له قدرة على التقلص!

ومعلوم أن هذه اللوازم التي تقدح العقل هي لوازم خصـائص وجودنا نحن كمخلوقين ليسـت من لوازم خصـائص وجود الله، فالنصـوص لم تقل: ينزل منه جزء بل اللفظ صريح في إثبات العكس، ولم تقل إنه يتقلص، أو تنفتح السـماوات له، لم تقل شـيئا من هذا! ومثل هذا القول يفتح من المحاذير أكثر بكثير من الالتزام بلفظ النص.

وسـبب هذا الانزلاق هو مضـائق الأجوبة في اطرادات النقاش، والذي يغلب عليه فرعون "الأنا" حيث نسى القاعدة الأساسية:" إثبات بدون تكييف " بدون قياس، بدون زيادة على النص.

هل هذه اللوازم إشكالات معرفية حقيقية ناتجة عن الموضوع نفسـه، مثلا: النص أخبر أن جزءا منه ينفصل عنه، أو يتقلص ويتضـخم، إشـكالات عن خصـائص وجود الله الذي لا يعلم أحد كيفيته، والكيفية هنا لا نقصد بها طبيعة الذات فقط بل كذلك طبيعة الصفات، وطبيعة الفعل بالذات أم هي مولدة من فهمي الذاتي يعني: الظاهراتي لأن العقل لا يعرف كيفية الله وكيفية صفاته وأفعاله فيحاول البحث عن الاتساق بين المعاني بأجوبة منطقية تكهنية، بالنسبة إليه كيف ينزل الكبير في الصغير ودون أن يحتوي المخلوقُ الخالق ؟!

وهكذا أسـئلة من المفروض أن يمتنع عنها لأنه لا يعرف كنه الله، ولأن الربط المنطقي هو مجرد قياس على ما يعرفه من المخلوق فيطبق مبادئ الهندسـة والفيزياء على الخالق في حين النصـوص لم تخبره بتلك اللوازم التي يولدها عقله.

لما يعتقد المرء بسـبب قراءة خاطئة لابن تيمية أنه قادر على تبرير كل شيء حتى فيما يتعلق بالله عز وجل في حين أن النصـوص منحتنا الوسـائل المعرفية الكبرى لإثبات الصـفات مثل صـفة الكلام وليس لإثبات كيفيتها وكيف تحصل أفعاله بذاته.

فهنا إشـكال كبير وتشـوه في الفهم ناتج عن جمع لوازم ليسـت من خصـائص الصـفات إلى بعضـها بعضـا، وهي لوازم بشـرية، لوازم الفهم الذاتي، ومن ثم يكتب بعضهم قائمة بنقاط تحدد من هو الله، فيقول هذا: لابد له من أبعاد، ثم يختلفون في عددها، فيقول أحدهم: لا تقل عن اثنين! ويقول الآخر: ثلاثة، يعني ــ لتمثيل الفهم ــ يا دائرة يا كرة!

وإذا كانت الأشـكال المسـتوية " المسـطحة" محصـورة في 12، والأشـكال الصـلبة" الحجمية" في 06 أنواع: المكعب والكرة والهرم والقمع والاسطواني، واللازم أن شكل حجم الله ـ لكل حجم محدود شكل ـ لا يخرج عن ستة أشكال ممكنة ؟!

ونحن نعلم أن فضاءنا الفيزيائي له على الأقل أربعة أبعاد كبيرة، وكل نظرية فيزيائية يجب أن تأخذها بالاعتبار، وبعض النظريات تتطلب ٢٦ بعدا، ولا معنى لإثبات الأبعاد بدون إثبات الجسـم المحدود وإلا كانت أبعاده ذاهبة في الوجود إلى ما لا نهاية!

والشـكل لازم ضروري هنا لأنه هو الذي يصـف الحدود الخارجية للشيـء، بغض النظر عن مكانه واتجاهه ومقداره وخصائصه كاللون والمحتوى، والمواد المكوِّنة له، وهذه كلها من لوازم الجسد أو الجسم فلماذا نتوقف عند الأبعاد فقط؟

والعلم الفيزيائي نفسـه مختلف في عدد الأبعاد ويكتشـف باسـتمرار جديدة، ولا ندري ماذا سـيحدث من ثورات علمية مستقبلية، ومعلوم أن الفراغ في الفضاء له أبعاد وليس فيه أي شيء، وسواء قصدنا بـــ "الأبعاد" معنى المقدار أو قصدنا المعني الرياضي ففي الحالتين سواء كان الموضوع فارغا أو مليئا بالمادة لا يغير شيئا لأنه يتحدد بالمسافات، والطول يتحدد بالإحداثيات، والبعد هنا عدد الإحداثيات الضرورية.

وسـواء قصـدنا الفراغ المطلق الذاهب في كل اتجاه، أو الفراغ المحدد بمعالم ما، فلا يوجد فيه شيء مع وجود الأبعاد فيه فبدون أبعاد يصبح عدما محضا مجرد كلمة لا يقابلها شيء في الواقع.

فلو أخذت الفراغ بين مجرتين أو بين نجمين أو ثلاثة، ولم يكن في هذا الفراغ لا غازات ولا غبار ولا أي شيء فهذا فراغ بأبعاد وبشـكل، فقط حدوده ليسـت منه بخلاف حدود الجسـم،والفراغ له أبعاد ولو لم نقف على أطرافها لسعته لأنه يقبل وضع الأشياء فيه.

وعليه فإثبات الأبعاد ليس من خصائص الموجود الواقعي المتعين مادامت من الأعراض التي يتصف بها كذلك الفراغ.

ثم من قال: إن الأبعاد كمال في الخالق، أو ثلاثة أبعاد أكمل من خمسة أو من اثنين؟

فمن أين لنا أن إثبات الأبعاد صـفات كمال في الله تعالى، وهي بدون اختلاف من لوازم خصـائص المخلوق، فلا يعقل وجود مخلوق متعين بدونها.

كيف نفرق بين أبعاد الخالق وأبعاد المخلوق، يعني: كيف تكون الأبعاد في الخالق كمالا وهي من خصـــائص المخلوق بحيث لا نعرف مخلوقا بدونها.

هل إذا قلت: أبعاده متناسقة أكثر من تناسقها في المخلوق أكون قد أثبت كمالها؟

هل كمال الموجود محصور في الأشكال الممكنة التي تحددها الأبعاد؟

إذا كان الله يخلق ما لا يخطر على بالي، والجســمية والحجم والأبعاد والأشـــكال والمادة والألوان تخطر على بالي، فما حقيقة هذا القول، أليس هذا من تحديد القدرة الإلهية على الخلق بعقلي فكيف بطبيعته سبحانه؟

والقدرة اللامحدودة إلا بالحكمة كيف نحصر أشكال الخلق التي تقدر عليها؟!

يعني: لا يمكن أن يفعل إلا ما يتصوره عقلي؟ مع أن عقلي تشيئي لا يتصور مثلا إثبات موجود محاطا بالعدم المحض؟ فالعدم إذا قاربت تصور لوازمه هو جدار لا صفة له ثبوتية، جدار غير موجود لكنه مع ذلك يوقف امتداد الوجود.

هذه الأقوال التي لم يصرح بها السلف هي من القياس والزيادة على النص لا غير!

استخلص إذن أن القدر المشترك عند من يقول بهذه الأمور حقيقي واقعي ليس ذهنيا "لا وجود له في الواقع" وليس هذا بقول ابن تيمية.

والبحث عن أجوبة معقولة لما تقتضيه الصفات في فهمنا الظاهراتي لها سببه إخطاء المنطلق العقلي الأول المتمثل في تحديات الكيف الإلهي للعقل البشري وتعاليه عن التصور سواء في كيف الذات أو كيف الصفات أو كيف الأفعال بالذات.

تعريف الكيف:

هو مجموع خصائص كائن أو شيء، الماهية، مجموع صفات الذات، وطبيعة الشيء ما يتكون منه كل كائن عموما، مجموع العناصر التي يتكون منها الشيء مثل مجموع العناصر التي يتكون منها إنسان حتى وظائف أعضائه.

والخصائص التي تحدد شيئا ما يدخل فيها الأبعاد والحجم، فطبيعة الشجرة بالنسبة الي هي ما تتكون منه وصورتها وشكلها وأبعادها ولونها ...الخ

ومع ذلك يقول العلماء: ليست ملونة بالفعل أو حارة ...الخ ولكنها مكونة من خصائص معينة غير مرئية لنا لا يدركها الحس تنتج الخصائص الحسية.

ولذلك لا يمكن أن ندخل في علاقة مباشرة مع خصائص الموضوع الفيزيائي الذي يظهره بهذا اللون، لهذا معرفتنا نسبية إلى ما نعرفه عن العالم الفيزيائي كما يظهر لنا.

وكلما كانت المعرفة أكمل من معرفتنا فإنها ترى الأشياء كما هي حقيقة بصورة أفضل فمعرفتي بالغيب دون معرفة الأنبياء، ومعرفة الأنبياء دون معرفة الملائكة الموجودة فيه، ومعرفة الملائكة دون معرفة الله تعالى.

والمعرفة العلمية والشرعية بخلاف الظاهراتية تضع في علاقة ايجابيين: الموضوع المعروف والمعرفة به بحيث يذهبان في نفس الاتجاه، يعني: معرفة الموضوع تتوارد مع الموضوع بحيث يوجد علاقة تطابق إيجابي، وإن كان

في هذا التطابق بالضرورة نسبية إلى درجة ما خصوصا في العلمية، فالمهم أن تلتصق المعرفة بالموضوع بأقرب ما يمكن.

والألفاظ الشرعية تطابق الواقع في الوجود ولا تخالفه في حدود معانيها ومحلها في النص، وتطابقها هنا لا يعني أنها مطابقة للكيف، فهي تخبر بما لا يستقل الحس والعقل بإدراكه لا بما يخالف الحس والعقل.

اعتقد اليونان أن الحقيقة متعلقة بالمنطقي "logos" فجعلوه الحاكم والفلتر لكن الحقيقة متعلقة أولا بالشعور"pathos»، الشعور بالهوية، بالاتساق والتطابق بين الموضوع ومعرفته، والشعور علم مجمل بالوجود، ونحن نشعر بوجود الله بدون تكييف، ونشعر أنه أعلى مما نعلمه عنه،" لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك".

وما بين الشيء المعبر عنه والتعبير عنه اختلاف إلى قدر ما لأننا عندما ننتقل من الشيء إلى تفسيره يوجد بالضرورة اختلاف، ليس عيبا ولكنه ضرورة، وهذا الاختلاف نجد درجاته بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، بين الاستدلال والإحساس والتجربة، فالعلم بالشيء بواسطة الخبر ليس مطابقا تماما للعلم به بواسطة معاينته، فضلا عن مباشرته.

فما بين الواقع الخام وصورته في الفكر تفاوت، وإعادة انتاج موضوع بصورة ذهنية ليس معرفته كما هو، فما يخبر به النص شيء، وهو حق مطابق في حدود قاعدة «الكيف مجهول" وما نستنتجه بفهم ظاهراتي يمر عبر قياس خالق على مخلوق شيء آخر، والقدر المشترك إذا تجاوز حد الأصل المطلق الكلي الذهني إلى الخصائص الواقعية كان مماثلة مرفوضة باتفاق المسلمين.

موقف بعض المتكلمة أن ما يحدد الألفاظ التي نصف بها الله تعالى هو النظر العقلي المستقل، في حين موقف أهل الحديث أن ما يحدد ذلك هو النصوص الشرعية، يعني بالألفاظ التي وصف به نفسه ووصفها بها رسوله فبها نبدأ البحث العقدي وبها نختتمه.

والقاعدة عندهم هي: التسليم بكل ما صح النص به، ونطلقها بشرط أنها لا تقتضي تكييفا، فما معنى " بدون تكييف" إذا كنا نقول: هو مادة، وله أبعاد... الخ؟

ولماذا نقف هنا فلوازم الموجود الواقعي الذي شاهدناه كثيرة، مثل: الحرارة والبرودة، واللون وغير ذلك، واللغة تحمِّل المزيد؟

وعنما نستعين بقاعدة: القدر المشترك ففي الأسماء التي تطلق على الخالق وعلى المخلوق، الأسماء التي وردت في النص الشرعي، ليس على لوازم تقديرية مبنية على قياس غائب على شاهد، وإلا فإن اللوازم كثيرة جدا فنعمل فيها هذه القاعدة ولن يبقى أي تميز بين الخالق والمخلوق.

فمثلا عندما نعمل هذه القاعدة في صفة: الوجود أو الكرم أو السمع أو الحياة.. الخ فلأن هذه الصفات ثابتة لله تعالى نصا أو نصا وضرورة كما هي ثابتة للمخلوق معاينة وإدراكا واقعيا، وثبوتها فيهما حقيقة مع علمنا بأن الله تعالى ليس كمثله شيء، ليس له سمي، وهو ما يستدعي استعمال هذه القاعدة لإثبات اختصاص كل واحد منهما بما يليق به، وأن الاشتراك أصل كلي ذهني لا غير يمتنع بدونه الفهم ويتعذر التخاطب.

لكن هذه اللوازم مثل الأبعاد ليست من هذا القبيل فهي مدركة واقعيا في المخلوق فقط، أما في الله تعالى فإننا لا نعرف طبيعته فليس لنا إعمال هذه القاعدة في مثل هذه اللوازم لأنها ستكون مجرد رجم بالغيب.

وإذا امتنع تحديد أشكال الوجود المخلوق التي يقدر عليها الله تعالى لكمال القدرة كيف لنا تحديد خصائص وجوده أو بعض ما يتعلق بطبيعة ذاته؟!

المعتزلة ينفون الكيف، أي: ليس لله كيف، والمحدثون يثبتون الكيف، وينفون العلم به بينما الأشاعرة يثبتون الكيف وينفون العلم به مجملا لكنهم لا ينكرون صياغة الصفات الإلهية صياغة مفهومية وعقلنتها بالسلوب باعتبار أن الموضوع الذي تدل عليه هذه الصفات متعال ما يعني التحليل الصوري للألفاظ.

فإثبات الكيف هو إثبات الوجود الواقعي المتميز، ونفي العلم به هو قطع سلسلة الأسئلة الممكنة التي يفترضها إثباته لأن الموضوع متعال ليس كمثله شيء، فعندما نقول: "هو مادة وله أبعاد" فنحن هنا نقيس غائبا لا نظير ولا جنس له ـ إذ لا موجود إلا العالم المخلوق والله الخالق ـ بالشاهد وهو فيزيائي.

وعبارة «أبعاد اعتبارية «لا تعني شيئا لغة وعقلا إلا أنها قياسية، فلا معنى للاعتبار إلا أنه القياس والنسبة، ولا يمكنك أن تعتبر بالمخلوق المشاهد الفيزيائي الخالق الغائبَ غير المماثل لخلقه.

ومن أين لنا حصر الوجود في المظهر الفيزيائي المخلوق، إلا إن كنا نثبت وجود فيزياء غير مخلوقة " قدم العالم"؟

استعمال "كيف" يقتضي ـ عند المعتزلة أنه يشارك الموجودات المخلوقة في بعض الخواص ويباينها بالانتماء إلى جنس من الموجودات دون غيره، قال ابن تيمية:
" وَلَو قلب الْعبارَة وَقَالَ: فَالَّذِي يطْلب لَهُ كَيفَ لَهُ جنس لَكَانَ قد سلك سَبِيل الِاسْتِدْلَال، لَكِن قد لَا يسلم لَهُ ذَلِك، وَيُقَال لَهُ: من أَيْن تعلم أن كل مَا يُقَال لَهُ كَيفَ يجب أَن يكون لَهُ مثل يجانسه ". [02]
فإذا قلت: الله المادة أو له أبعاد فقد جعلته من جنس الموجود، ومن أين لك أنه مادة وله أبعاد، وهذه من خصائص الموجودات الفيزيائية؟
يتناقض المتكلم عندما يقول: ليس له كيف لأنه موجود متعال لكنه لا يسمو عن المعرفة التصورية! ويتناقض هذا السلفي عندما يقول: له كيف لا نعرفه يقتضي عدم مماثلة المخلوق لكنه مادة وله أبعاد الموجود الفيزيائي؟

لا يمكن عندما نتحدث عن الله تعالى أن نفتح سلسلة اللوازم لأنه قول بلا علم، وإثبات الكيفية ونفي العلم بها وظيفته قطع سلسلة الأسئلة الممكنة، والأسئلة هي سلسلة اللوازم، القاعدة التي تضع حدا للعقل يقف عندها.

وعندما نقول: له يد حقيقية لها أبعاد ثلاثة أو خمسة أو بعدان ـ والحصر في عدد معين من الأبعاد مجرد تحكم ـ فأنت في عمق الكيف، ولازم هذه اليد التي أدخلنا عليها قياسا الأبعاد والحجمية، ولماذا لا نطبق قاعدة الاشتراك المعنوي على وجه اتصالها بالذات، فكونها متصلة بالذات ألزم من كونها ذات أبعاد وحجم؟

نعم لوازم الفهم الظاهراتي للنصوص التي أثبتت اليد تقتضي القول بأنها تتقلص حتى تتناول الصغير جدا مثل: خلق آدم وكتابة التوراة، وتمدد حتى تتناول الكبير جدا مثل السماوات والأرض، فكيف تصغر حتى تنال الشيء الصغير جدا وتبقى الذات كبيرة جدا أكبر من السماوات والأرض، أم تصغر معها؟ وفي الحالتين اللوازم غيرمنطقية!

ما يعني أن اليد تقبل مضاعفة الحجم وتقليصه، ولا تقليص بدون تداخل ولا مضاعفة بدون تمدد وتوسع الأبعاد فهذه كلها لوازم!

والنص الشرعي لم يقل بأنها تصغر لتناول الآدمي، ثم تعود لحجمها الطبيعي فهذا من الكيف الذي نجهله لأن تحديد صفة الصفة هو من الكيف، والقاعدة عند السلف في هذه الخبريات ألا تتجاوز بها موضعها من النصوص.

ونحن نعلم معنى السمع والبصر، وأنه إدراك المرئيات والمسموعات، لكننا لا نعرف كيف يسمع الله عز وجل، وكيف يبصر، وإذا طبقنا قواعد الفيزياء على الأصوات والصور فسندخل في لوازم قبيحة.

ونحن لا نعقل الروح التي فينا، ولا العقل الذي نبحث فيه هذه الموضوعات، هو لغز بالنسبة لنا، مع أنه آلة تميزنا لا نعرف ماهيته؟!

قال ابن القيم: " إِذْ تَعَقُّلُ الْكَيْفِيَّةِ فَرْعُ الْعِلْمِ بِكَيْفِيَّةِ الذَّاتِ وَكُنْهِهَا، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ غَيْرَ مَعْقُولٍ لِلْبَشَرِ، فَكَيْفَ يُعْقَلُ لَهُمْ كَيْفِيَّةُ الصِّفَاتِ؟

وَالْعِصْمَةُ النَّافِعَةُ فِي هَذَا الْبَابِ: أَنْ يُوصَفَ اللَّهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَمْثِيلٍ. بَلْ تُثْبَتُ لَهُ الْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ، وَتُنْفَى عَنْهُ مُشَابَهَةُ الْمَخْلُوقَاتِ، فَيَكُونُ إِثْبَاتُكَ مُنَزَّهًا عَنِ التَّشْبِيهِ، وَنَفْيُكَ مُنَزَّهًا عَنِ التَّعْطِيلِ، فَمَنْ نَفَى حَقِيقَةَ الِاسْتِوَاءِ فَهُوَ مُعَطِّلٌ، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِاسْتِوَاءِ الْمَخْلُوقِ عَلَى الْمَخْلُوقِ فَهُوَ مُمَثِّلٌ، وَمَنْ قَالَ: اسْتِوَاءٌ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، فَهُوَ الْمُوَحِّدُ الْمُنَزِّهُ.

وَهَكَذَا الْكَلَامُ فِي السَّمْعِ، وَالْبَصَرِ، وَالْحَيَاةِ، وَالْإِرَادَةِ، وَالْقُدْرَةِ، وَالْيَدِ، وَالْوَجْهِ، وَالرِّضَا، وَالْغَضَبِ، وَالنُّزُولِ وَالضَّحِكِ، وَسَائِرِ مَا وَصَفَ اللَّهُ بِهِ نَفْسَهُ" المدارج 85/2

وهكذا نقول في ذات الله: موجود ليس كمثله شيء، وإثبات الأبعاد أو المادية قياس على خلقه، قال ابن القيم: " لِأَنَّهُ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ وَلَا يُقَاسُ بِشَيْءٍ مِنْ بَرِيَّتِهِ " وَ " لَا يُدْرَكُ بِقِيَاسٍ وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ". [03]

والقاعدة السلفية الأساسية:

لا نزيد عن الوصف الثابت شيئا من عندنا، ولا ندخل فيه بقياس، والاعتبار قياس ونسبية، قال ابن القيم: " نَصِفُهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ الْعَظِيمِ وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْكَرِيمِ، لَا نُجَاوِزُ ذَلِكَ، وَلَا نَزِيدُ بَلْ نَقِفُ عِنْدَهُ، وَنَنْتَهِي إِلَيْهِ، وَلَا نَدْخُلُ فِيهِ بِرَأْيٍ وَلَا قِيَاسٍ، لِبُعْدِهِ عَنِ الْأَشْكَالِ وَالْأَجْنَاسِ" [04]

و نقل عن الإمام أحمد قوله : " لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي ذَاتِهِ كَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، قَدْ أَجْمَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الصِّفَةَ لِنَفْسِهِ فَحَدَّ لِنَفْسِهِ صِفَةً لَيْسَ يُشْبِهُهُ شَيْءٌ، وَصِفَاتُهُ غَيْرُ مَحْدُودَةٍ وَلَا مَعْلُومَةٍ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، قَالَ تَعَالَى: {وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى] فَهُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ بِلَا حَدٍّ وَلَا تَقْدِيرٍ، وَلَا يَبْلُغُ الْوَاصِفُونَ صِفَتَهُ، وَلَا نَتَعَدَّى الْقُرْآنَ وَالْحَدِيثَ فَنَقُولُ كَمَا قَالَ، وَنَصِفُهُ بِمَا وَصَفَ (بِهِ) نَفْسَهُ وَلَا نَتَعَدَّى ذَلِكَ وَلَا يَبْلُغُ صِفَتَهُ الْوَاصِفُونَ"[05]

وعندما يقول أحدهم: هذا من لوازم الموجود؟ نقول: لا، هذا من لوازم الموجود المخلوق الفيزيائي المشهود لنا، من لوازم وجود الله الصفات الثبوتية التي تميزه عن المعدوم لا الصفات الفيزيائية التي تجعله من جنس الموجود المخلوق.

ما هو القدر المشترك؟

هو معنى عام مطلق كلي ثابت في الذهن (مجرد) غير موجود في الخارج إلا معينا مقيدا، ففي الذهن يوجد معنى الوجود العام المطلق، والذي ليس هو وجود الله، ولا هو وجود المخلوق، هو مشترك في المسمى فقط، أما في الخارج فلا يوجد أي اشتراك بين وجود الخالق ووجود المخلوق.

يعني: لا يشترك أحدهما مع الآخر في أي شيء موجود فيه.

فالقدر المشترك لا هو هذا ولا هو ذاك، لأن الموجود في الخارج وجود الله بخصائصه وهي كمال ينفى عن المخلوق، ووجود المخلوق بخصائصه وهي نقص ينزه عنه الخالق سبحانه.

وهذا بديهي فطري لأنه إذا لم يكن في الخارج إلا المعين فإن نفس تصوُّر المعين يمنع وقوع الشركة فيه.

مثلا هذا الجمل أبيض وهذا الجواد أبيض فالقدر المشـــترك هنا اللونية التي هي معنى كلي ذهني مطلق لا وجود لها في الخارج إلا معينة مقيدة، ففي الخارج لون هذا الجمل ماديا غير لون هذا الجواد، لا يشـــترك معه في شيء فنوع اشتراكهما في المسمى لا في اللون نفسه الموجود في الواقع، فأنت تدهن شيئين بلون واحد هو البني مثلا لكن الطلاء الذي يستهلكه هذا الشيء ليس الطلاء الذي سيستهلكه الشيء الآخر.

ما هي وظيفة القدر المشترك؟

القدر المشـترك يكون في مسـمى الاسم أو الصـفة لا في الشيـء الواقعي المعين، ولذلك لا يوجب تماثلهما في شيء فمحله المعاني والألفاظ التي فيها تشـــبيه مثل: الوجود، الثبوت، الحقيقة، المعين، الحي، العليم، القدير، السميع.. الخ.

ولولا أن بين مســـمى الموجود والموجود، الحي والحي من المعنى المتفق المتواطئ والتشـــبيه لم يفهم المعنى، ويستحيل علينا فهم الأمور الغائبة بدون القدر المشترك فلو قيل: الله سميع، ولم يتدخل القدر المشترك الكلي الذهني لم نفهم معنى كونه سميعا.

فالقدر المشترك بهذا المعنى "السابق" بين موجودين هو من لوزم الوجود لا يمكن أن نفهم الوجود بدونه.

فلان العقل لديه خاصية التجريد يأخذ القدر المشـترك الكلي بين المعينات، وهذا القدر المشـترك لا وجود له إلا في الذهن.

شروط اللجوء إلى القدر المشترك في حق الله تعالى؟

الشرط الأول: أن يكون في صفات الكمال المشـتركة بداهة، وأقصـد ما هو كمال في الخالق وكمال في المخلوق مثل: الحياة والوجود والعلم والقدرة وغيرها لكن مع العلم أن لوازم صفات الكمال في الله كمال يثبت له، ولوازم صفات الكمال في المخلوق ليست كمالا فينزه عنها الله تعالى.

الشرـط الثاني: يكون في الأســماء والصــفات المتواطئة التواطؤ العام التي يراعي فيها دلالة اللفظ على القدر المشترك، ومسألة الأبعاد ليست صفات كمال، ولا هي من قبيل التواطؤ العام، ولم تذكره النصوص.

هل لوازم الوجود الخاص من القدر المشترك؟

المعلوم أن الله اختص بحقيقة تباين سائر الخلائق ولا يعلمها العباد، وهذه الضرورة لا يجب أن نغفل عنها في أي بحث عقدي، والمعاني التي يوصف بها كالعلم والقدرة والوجود والثبوت لها لوازم واجبة لأن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم لكن ما هي هذه اللوازم؟

هي مثل: الجهة، والإشارة إليه، والقيام بالذات، واقعية الوجود.. الخ نثبتها لأنها كمال في الله ظاهر الثبوت في النص تتعلق بواقعية وجوده لا بطبيعته لكن بعد تحرير العبارة وضبط المعنى لأن خصائص المخلوق في حياته وعلمه وقدرته وثبوته ووجوده يجب تنزيه الله عنها، ليست من لوازم خصائص الله، بل هي من لوازم خصائص المخلوق.

والله منزه عن خصائص المخلوقين وملزومات خصائصهم، وهذا موضع الزلة في الإثبات وفي النفي.

فكل موجود متميز بوجوده بخصائصه ولوازم خصائصه، والمخلوق لا يستحق شيئا من خصائص الخالق لأنها كمال يختص به الخالق، والخالق لا يوصف بشي من خصائص وجود المخلوق ومن لوازم خصائص وجوده.

والأبعاد والمادية ـ مثلا ـ من لوازم خصائص وجود المخلوق، ليست من صفات الكمال ولا من القدر المشترك لسببين:

الأول: أنه لا أبعاد للمعين بدون جسم، والجسم بمعنى الجسد منفي في حق الله تعالى، والجسمية ممنوع إثباتها ونفيها فليست من صفات الكمال إذ لو كانت لما منع إطلاقها، وما تضمنه اللفظ من كمالات كقائم بذاته ومشار إليه تثبت مفصولة عن هذا اللفظ.

الثاني: الأبعاد مقياس الكمية وتحديد الشكل، وقد توجد بدون محتوى مثل ما ذكرته عن الفراغ المطلق أو المحدد بما لا ينتمي إليه وهي النجوم مثلا لكن بدون محتوى فإثبات الأبعاد لا يلزم عنه واقعية الموجود.

ومشكلة القدر المشترك تطرح فيما كان صفة كمال ليس في أي شيء، وإثبات الأبعاد لا يقال عنه أنه صفة كمال، فإن إثبات الأبعاد يلزم معه إثبات الجسمية بالضرورة، لأنه لا معنى لها إلا الكمية، وذلك أن الأبعاد هي أعراض من باب الكمية والشريعة تنفي الجسدية وترفض إثبات أو نفي الجسمية.
فالقدر المشترك في صفات الكمال مثل: الوجود والحياة والعلم والقدرة لا يدل على شيء من خصائص المخلوقين ولا على شيء من خصائص الخالق فمن لوازم الوجود ثبوت هذا القدر المشترك بين أي موجودين، فكيف بما ليس من صفات الكمال؟ [06]
وليس للأبعاد دور إلا تحديد الكمية، فهي وحدات قياسها، فالأبعاد لازمة عن الكبر الفيزيائي، وكل كمية فيزيائية نعبر عنها كتأليف بين الأبعاد القاعدية.

قال ابن تيمية: " فأما الوجه المضاف إلى البارئ تعالى، فإنا ننسبه إليه في نفسه نسبة الذات إليه، وقد ثبت أن الذات في حق الباري لا توصف بأنها جسم مركب من جملة الكمية، وتتسلط عليه الكيفية، ولا يعلم له ماهية، فالظاهر في صفته التي هي الوجه، أنها كذلك لا يوصل لها إلى ماهية، ولا يوقف لها على كيفية، ولا تدخلها التجزئة المأخوذة من الكمية، لأن هذه إنما هي صفات الجواهر المركبة أجسامًا، والله يتنزه عن ذلك" التلبيس 257/1

قلت": وليس للأبعاد مفهوم إلا الكمية أو الموقع أوالمسافة، والطول، وهي تجزئ الشيء في نفسه.

المصدر الخطأ للإستشكال:

يبدو لي أننا لا نفرق بين الإشكال وبين الغموض واللغز، الإشكال الحقيقي ينشأ من الموضوع وليس من الفهم الذاتي، وحله يأتي من الموضوع وليس من مبادئ يرتبط بها الإشكال، فالإشكال خلل يقطع الطريق أمامك، أما اللغز فهو مجال خارج عقلك لا يستطيع عقلك فهمه أو تبريره، يتجاوز حدوده، وكيفية الله كذلك لا نعرفها فقضية الأبعاد ليست من قبيل الاستشكال ولكنها من قبيل اللغز: ما لا نعرفه إلا في المخلوق حوَّلناها إلى إشكال في طبيعة وجود الله تعالى.

أكبر النقض الذي يصيب الفلسفة يأتيها من كونها في الغالب تتأسس على تحليل ظاهراتي معمول في غرفة مظلمة يحددها من الطرف إلى الطرف، لهذا وقعت في الالتباس بين التخيل والإدراك «الكليات والماهية الذهنية والحقيقة الخارجية"، بين التفكير واللغة، الحكم العقلي والوهم والخيال ... الخ فهذه الالتباسات ظاهراتية تتحول إلى أطروحات فلسفية ومن ثم تكون حاسمة في الدعاوى الفلسفية.

فما يفعله بعض الإخوة في هذه القضية هو الاعتماد بشكل عام على التحليلات الظاهراتية غير الموضوعاتية بشكل واضح، يعني كلامهم ليس عن نص ولا عن إدراك للموضوع مباشر، ولكنه مجرد فهم ذاتي.

ونحن نعلم أن الجن يدخل بدن الإنسان، ويلبسه كلية أو جزئيا دون أن ينقص منه أو يزيد فيه شيئا من بدنه، ما يعني أن المكان في عالمنا وأبعادنا علم ظواهري لنا، وإثبات الأبعاد لله تعالى إسقاط لعلم إنساني نسبي على الذي ليس كمثله شيء.

عندما يستحضر الإنسان وجود الله فطريا لا تقفز هذه اللوازم إلى عقله، فهذا إشكال من الهندسة، وليس من النص الشرعي، لا يقبل إعمال قاعدة الاشتراك المعنوي، فالقدر المشترك من لوازم الموجودين صحيح لكنه في المسميات المتواطئة فقط، والتي تقتضي كمالا.

الخاتمة:

اثبت ما أثبت النص ولا تزد عليه شيئا من عندك،وما لا تستطيع القطع فيه بدليل معتبر لا تثبته بالظن، و يكفيك أن تقول :لا أدري.

واقرأ القرآن تعرف الله معرفة عظيمة غير موجودة في أي علم آخر، تجد أثرها في نفسـك، ولن تساورك وساوس طبيعته.

عندما تقرأ القرآن ستعرف [نفس] الله عز وجل لأنك ستعرف مراده ومحابه، و[أخلاقه]ــ إذا صح التعبير- وسننه وأحكامه وأفعاله، وتلك المعرفة التي تلزم المخلوق المكلف يؤسس عليها توحيده وتقواه وسلوكه، ويعامل بها علاقته مع الخالق والمخلوقين، لا معرفة بعض ما يتعلق بطبيعته.

وبمثل هذه المعرفة سيتغذى إيمانك، وتزكو نفسك، ويقوى يقينك، وأما هذه المباحث فأقل أضرارها أن تفتح عليك الاشتغال بشيء بدون طائل إن كانت مجردة عن المعرفة الأولى.

أرجو أن يقرأ الطلبة مقالي " سيد الدار " لعل الله ينفعهم بالأهم.

....

الهامش:

1 ـ الاستقامة 128/1
2 ــ موضوع الكيف مجملا في " دراسات في تاريخ علم الكلام والفلسفة" إشراف رشدي راشد، أستاذ في المركز القومي للأبحاث العلمية، جامعة باريس السابعة، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية.

الكتاب في الحقيقة دراسـات في تاريخ علم كلام المعتزلة إلا مقدمة عن تعريف علم الكلام عند المعتزلة والأشاعرة لريتشارد فرانك.

3 ـ اجتماع الجيوش 160/2
4 ـ المصدر السابق 176/2
5 ـ المصدر السابق 212/2

6 ــ انظر هذه المعاني في التدمرية 125/1 ــ ملاحظة: كل ما يتعلق بالقدر المشترك مقتبس من كلام ابن تيمية مع التصرف الضروري.

أنواع الصفات من جهة الكمال والنقص ومتعلقاتها





إعداد
محمد السيد محمد

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

هذا جزء من بحث الكمال الإلهي، تحدثت فيه عن أنواع الكمال والنقص، وما هو الكمال المتعلق بالاشتراك المعنوي أو القدر المشترك بين الخالق والمخلوق؟، وكون الكمال الذاتي هو المتعلق بأصل من أصول أهل السنة والجماعة ألا وهو كون (صفات الله سبحانه تعالى كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه).

أقسام الصفات:

الصفات عموما تنقسم إلى قسمين: صفات كمال، وصفات نقص، وفي هذا يقول ابن تيمية:" فالصفات نوعان، أحدهما: صفات نقص فهذه يجب تنزيهه عنها مطلقا كالموت والعجز والجهل.

والثاني صفات كمال فهذه يمتنع أن يماثله فيها شيء وكذلك ما كان مختصا بالمخلوق فإنه يمتنع اتصاف الرب به فلا يوصف الرب بشيء من النقائص ولا بشيء من خصائص المخلوق وكل ما كان من خصائص المخلوق فلا بد فيه من نقص.

وأما صفات الكمال الثابتة له فيمتنع أن يماثله فيها شيء من الأشياء وبهذا جاءت الكتب الإلهية فإن الله تعالى وصف نفسه فيها بصفات الكمال على وجه التفصيل فأخبر أنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه عزيز حكيم غفور ودود سميع بصير إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته وأخبر أنه ليس كمثله شيء ولم يكن له كفوا أحد وقال تعالى هل تعلم له سميا سورة مريم 65 فأثبت لنفسه ما يستحقه من الكمال بإثبات الأسماء والصفات ونفى عنه مماثلته المخلوقات، ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله سبحانه وتعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل يثبتون له الأسماء والصفات وينفون عنه مماثلة المخلوقات إثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل كما قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير سورة الشورى 11 فقوله ليس كمثله شيء رد على أهل التمثيل وقوله وهو السميع البصير رد على أهل التعطيل" انظر الصفدية (102/1 -103)

إذن الصفات نوعان، أحدهما صفات نقص والأخرى صفات كمال، **وصفات الكمال تنقسم إلى نوعين:**

1 - كمال ذاتي، 2 - كمال نسبي أو كمال ناقص.

وصفات النقص تنقسم إلى نوعين:

1 - نقص ذاتي، 2 - نقص نسبي.

أولاً: صفات الكمال.

تنقسم إلى كمال ذاتي وكمال نسبي .

أولا: الكمال الذاتي :

الكمال الذاتي: هو **ما لا نقص فيه من جمة ذاته ومن جمة نفسه،** أي أن الكمال الذاتي للصفة من حيث هي **صفات كمال لا نقص فيها من حيث هي لا باعتبار إضافتها للمخلوق ولا للخالق، وإنما هي صفات كمال في نفسها وذاتها،** فهي صفة كمال قبل أن يتصف بها المخلوق أو الخالق، مثلا السمع من حيث هو كمال من غير إضافته إلى المخلوق، والبصر كذلك، هذا بالنسبة لمعنى الكمال في الجملة وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية: " فالحياة من حيث هي هي – مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها – صفة كمال، وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر، والكلام والفعل ونحو ذلك، وما كان صفة كمال فهو –سبحانه – أحق أن يتصف به من المخلوقات، فلو لم يتصف به مع اتصاف المخلوق به لكان المخلوق أكمل منه" مجموع الفتاوى (4/3)

وكي نفهم صفات الكمال الذاتي لابد من فهم أنواع اللزوم، واللزوم اصطلاحا هو امتناع الانفكاك فيمتنع فيه وجودها بدون اللازم، والازم للصفات نوعان: الازم للصفات في ذاتها، واللازم للموصوف بعد إضافة الصفة إليه.

كل صفة من الصفات يلزمها نوعان من اللزوم:

الأول: لازم يلزم الصفة ذاتها من حيث هي هي، وهذه الصفات التي نتحدث عنها أنها صفات كمال بذاتها.

والازم الذي يلزم الصفة بذاتها هو المعنى العام والمحصل في الذهن، وهو الكمال الذاتي الذي يلزم الصفة ذاتها بحيث لا تنفك عنها.

الثاني : لازم يلزم من قيام الصفة بالموصوف لا من الصفة بذاتها.

وهذا النوع لا يكون إلا في خارج الذهن، وهو خاص بالموصوف، أي: عند إضافته للموصوف، فلا يلزم من الصفة إلا حال قيامها بالموصوف سواء هذا الموصوف خالق أو مخلوق.

ما يتصف به الخالق قسمان:

الأول: خاص به لا يشركه فيه احد.

الثاني: ما يقبل الشركة فيه بشرط الإطلاق.

ما يتصف به المخلوق قسمان:

الأول: ما يقبل الشركة فيه بشرط الإطلاق.

الثاني: خاص بالمخلوق، اذا اتصف المخلوق بالصفات الكمالية تكون صفات ناقص، **ويلحقها النقص من وجمين :**

الأول: عام.

الثاني: خاص.

وإليكم تفصيل ذلك:

النوع الأول من اللزوم: لازم يلزم الصفة ذاتها من حيث هي هي (الكمال الذاتي).

الصفة من حيث هي لا تكون إلا بلوازمها التي لا تنفك عنها، وهذا اللزوم لا ينفك عنها بغض النظر عن إضافتها للموصوف (للخالق أو المخلوق)، فهي تلزم الصفة في المعنى العام والمحصل في الذهن الذي لا يقوم للصفة معنى في الذهن إلا به .

وبالمثال يتضح المقال:

من صفات الكمال الذاتي أي الصفة من حيث هي، من لا لوازمها التي لا تنفك عنها ولا يلزم منها أي نقص من جهة ذاتها ونفسها وحقيقتها:

المثال الأول: صفات الحياة.

من لوازم صفة الحياة التي لا تنفك عنها، وهي حقيقة صفة الحياة = الفعل والإدراك.

فإن الفعل والإدراك لازم للحياة ولا تنفك عنها، بمعنى أن هذا من حقيقة معنى الحياة، فإن كل حي فعال مدرك ولابد وإلا فما معنى صفة الحياة!

فنفي الفعل والإدراك نفي لحقيقة الحياة، لأنها من لوازم الصفة في نفسها وذاتها، ولا تنفك عنها، وان انتفت انتفت الصفة بذاتها، وكون الحياة من لوازمه "الفعل والإدراك" فإن هذا اللازم لصفة الحياة لا يستلزم نقصا في ذاتها، بل هي كمال ذاتي، أي: لأن الازم الذي لا ينفك عنها لا يلزم منه أي نقص، لذا هي صفة كمال في ذاتها ونفسها ولا نقص فيها.

إذن عندما نقول: صفة الحياة هي صفة تأتى بها الفعل والإدراك، أو صفة الحياة هي صفة تصح لمن قامت به الإدراك، فهذه صفة كمالية في ذاتها ولا يلزم منها أي نقص بوجه من الوجوه، لأن حديثنا عن لازم الصفة في ذاتها ونفسها، وليس حديثنا عن الازم الذي يلزم الموصوف بعد اتصافه بهذه الصفة.

وأدركنا هذا المعنى العام الكلي المحصل في الذهن، مما ندركه من أنفسنا، فالحياة عندنا صفة معنى يتأتي بها الفعل والإدراك، وبانتفائها لا يوجد فعل ولا إدراك، وهذه الصفة بلازمها الذي لا ينفك عنها صفة كمال لا نقص فيها.

المثال الثاني: صفة السمع.

من لوازمها التي لا تنفك عنها = " ادراك المسموعات" فهذه حقيقة السمع، فهذه من لوازمها الذاتية أي حقيقة وماهية السمع هو ادراك المسموعات، فإن نفينا ادراك المسموعات عن صفة السمع، فقد نفينا صفة السمع في ذاتها، وكون من لوازم صفة السمع إدراك المسموعات، فإن هذا لا يستلزم نقصا، لذا هي صفة كمال في ذاتها ونفسها.

ويمكن أن يقال فيها، أنها صفة تنكشف بها الأصوات، يعني أن صفة السمع اما لإدراك المسموعات أو يتأتى بها لكشف الأصوات، ففي كلتا الحالتين هذه لازم من لوازم صفة السمع أو من حقيقتها أو من ذاتيتها، فإن نفينا عن صفة السمع إدراك المسموعات أو كشف الاصوات، فقد نفينا صفة السمع ذاتها ونفسها.

وأدركنا هذا المعنى العام الكلي المحصل في الذهن، مما ندركه من أنفسنا، فالسمع عندنا صفة معنى ندرك بها المسموعات والأصوات، وهذه الصفة بلازمها الذي لا ينفك عنها صفة كمال لا نقص فيها.

المثال الثالث: صفة البصر.

من لوازمها التي لا تنفك عنها "ادراك المبصرات" وهذا حقيقة صفة البصر من حيث هي في ذاتها ونفسها ولا يمكن أن تنفك عنها، فهذا من اللوازم التي تلزم الصفة في ذاتها أي من حيث هي قبل إضافتها إلى موصوف سواء هذا الموصوف خالق أو مخلوق، وإذا نفينا "ادراك المبصرات" عن صفة البصر فقد نفينا الصفة ذاتها، ولا يمكننا إثبات الصفة في ذاتها فهو من لوازمها التي لا تنفك عنها، ولا يلزم من كون الازم "ادراك المبصرات" ماهية وصفة البصر أي نقص، لذا هي كمال في ذاتها.

ويمكن أن يقال فيها أنها صفة يتأتى بها ادراك المبصرات أو صفة ينكشف بها المرئيات، وفي كل الأحوال لا يستلزم منها أي نقص.

وأدركنا هذا المعنى العام الكلي المحصل في الذهن، مما ندركه من أنفسنا، فالبصر عندنا صفة معنى ندرك بها المبصرات والمرئيات، وهذه الصفة بلازمها الذي لا ينفك عنها صفة كمال لا نقص فيها.

المثال الرابع: صفة العلم.

من لوازمها التي لا تنفك عنها "كشف المعلومات" أي: أنها يتأتى بها كشف أو انكشاف المعلومات" ، فهذه هي حقيقة صفة العلم، وإذا انتفى عنها هذا الازم "انكشاف وإدراك المعلومات" انتفت الصفة في ذاتها، وهذا لا يستلزم نقصا في ذاتها، لذا كمال في ذاتها.

وأدركنا هذا المعنى العام الكلي المحصل في الذهن، مما ندركه من أنفسنا، فالعلم عندنا صفة معنى ندرك بها المعلومات، وينكشف بها المعلومات، وهذه الصفة بلازمها الذي لا ينفك عنها صفة كمال لا نقص فيها.

المثال الخامس: صفة العلو والاستواء.

من لوازمها التي لا تنفك عنها، وهي من ذاتيتاها = أي من ماهية الصفة وحقيقتها التي اذا انتفت عنها انتفت الصفة ذاتها = " أن العالي فوق السافل"، وهذا اللازم للصفة حق لا يجوز أن ينفك عن الصفة، فإذا انتفى عن الصفة انتفت الصفة في ذاتها من حيث هي، واثبات هذا الازم هو حقيقة الصفة، أي: أن حقيقة صفة العلو والاستواء كون "العالي فوق السافل" = الارتفاع ، وهذا اللازم الذي هو من حقيقة صفة العلو والاستواء لا يستلزم نقصا، لذا هي صفة كمال في ذاتها .

وأدركنا هذا المعنى العام الكلي المحصل في الذهن، مما ندركه من أنفسنا، فالعلو والاستواء عندنا صفة ذاتية، تكون فيها الذت عالية على غيرها (العالي فوق السافل)، وهذا هو الأصل في العلو والاستواء أنها علة ذات، وهذه الصفة بلازمها الذي لا ينفك عنها صفة كمال لا نقص فيها، أما كون العلو من معانيه علو القدر والمكانه فهو عارض وبحسب الموصوف السياق، وليس هو من ماهية صفة العلو وذاتيته.

المثال السادس: صفة الإرادة.

من لوازمها التي لا تنفك عنها صفة يتأتى بها للترجيح بين شيئين فهذا اللازم لا ينفك عنها بل هو لازم لها اي هو حقيقة الإدراك أنها تخصص وترجح بين شيئين ولا يستلزم نقصا في ذاتها بل هي كمال في ذاتها .

وأدركنا هذا المعنى العام الكلي المحصل في الذهن، مما ندركه من أنفسنا، فالعلم عندنا صفة معنى يتأتى بها الترجيح بين شيئين، وهذه الصفة بلازمها الذي لا ينفك عنها صفة كمال لا نقص فيها.

المثال السابع: صفة القدرة.

وهي "ما يتأتى بها في إيجاد الشي من بعد عدم"، وهذا من لوازمها التي لا تنفك عنها فإذا انتفت عنها انتفت صفة الإدراك في ذاتها وهذا لا يستلزم نقصا في ذاتها بل هي كمال في ذاتها.

وأدركنا هذا المعنى العام الكلي المحصل في الذهن، مما ندركه من أنفسنا، فالعلم عندنا صفة معنى يتأتي بها إيجاد الشيء، وهذه الصفة بلازمها الذي لا ينفك عنها صفة كمال لا نقص فيها.

المثال الثامن: صفة الكلام.

من لوازمها التي لا تنفك عنها وأن انتفت انتفت الصفة في ذاتها هي الحرف والصوت.

فالكلام في النحو هو اللفظ المركب المفيد الذي يحسن السكوت عليه، والكلام هو اللفظ واللفظ هو الصوت المشتمل على الحروف الهجائية من الألف إلى الياء.

والكلام في اللغة هو القول وما كان مكتفيا بنفسه، والقول هو اللفظ الدال على معنى كما بينا اللفظ هو الصوت المشتمل على الحروف الهجائية من الألف إلى الياء.

ففي كل حال الكلام في حقيقته التي لا تنفك عنه الحرف والصوت فيستحيل أن يكون كلاما في اللغة بدون صوت وحرف، هذا حقيقة صفة الكلام ولا يستلزم منها نقصا فهي صفة كمال في ذاتها.

يقول ابن تيمية في هذا المعنى: " فَإِنْ قِيلَ: ف**الْحَرْفُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَخْلُوقٌ أَوْ غَيْرُ مَخْلُوقٍ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ كَوْنِهِ فِي كَلَامِ الْخَالِقِ أَوْ كَلَامِ الْمَخْلُوقِ**؟ فَإِنْ قُلْتُمْ هُوَ مِنْ حَيْثُ هُوَ غَيْرُ مَخْلُوقٍ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ مَخْلُوقٍ فِي كَلَامِ الْعِبَادِ، وَإِنْ قُلْتُمْ مَخْلُوقٌ لَزِمَ أَنْ يَكُونَ مَخْلُوقًا فِي كَلَامِ اللَّهِ؟ قِيلَ: قَوْلُ الْقَائِلِ **الْحَرْفُ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ كَقَوْلِهِ الْكَلَامُ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ وَالْعِلْمُ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ وَالْقُدْرَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ وَالْوُجُودُ مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ وَنَحْوِ ذَلِكَ.** وَالْجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ أَنَّ هَذِهِ الْأُمُورَ وَغَيْرَهَا إذَا أُخِذَتْ مُجَرَّدَةً مُطْلَقَةً غَيْرَ مُقَيَّدَةٍ وَلَا مُشَخَّصَةً لَمْ يَكُنْ لَهَا حَقِيقَةٌ فِي الْخَارِجِ عَنْ الْأَذْهَانِ إلَّا شَيْءٌ مُعَيَّنٌ، فَلَيْسَ ثَمَّ وُجُودٌ إلَّا وُجُودُ الْخَالِقِ أَوْ وُجُودُ الْمَخْلُوقِ وَوُجُودُ كُلِّ مَخْلُوقٍ مُخْتَصٌّ بِهِ و**إنْ كَانَ اسْمُ الْوُجُودِ عَامًّا يَتَنَاوَلُ ذَلِكَ كُلَّهُ وَكَذَلِكَ الْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ اسْمٌ عَامٌّ يَتَنَاوَلُ أَفْرَادَ ذَلِكَ وَلَيْسَ فِي الْخَارِجِ إلَّا عِلْمُ الْخَالِقِ وَعِلْمُ الْمَخْلُوقِ وَعِلْمُ كُلِّ مَخْلُوقٍ مُخْتَصٌّ بِهِ قَائِمٌ بِهِ وَاسْمُ الْكَلَامِ وَالْحُرُوفِ يَعُمُّ كُلَّ مَا يَتَنَاوَلُهُ لَفْظُ الْكَلَامِ وَالْحُرُوفِ وَلَيْسَ فِي الْخَارِجِ إلَّا كَلَامُ الْخَالِقِ وَكَلَامُ الْمَخْلُوقِينَ**. وَكَلَامُ كُلِّ مَخْلُوقٍ مُخْتَصٌّ بِهِ وَاسْمُ الْكَلَامِ يَعُمُّ كُلَّ مَا يَتَنَاوَلُهُ هَذَا اللَّفْظُ. وَلَيْسَ فِي الْخَارِجِ إلَّا الْحُرُوفُ الَّتِي تَكَلَّمَ اللَّهُ بِهَا الْمَوْجُودَةُ فِي كَلَامِ الْخَالِقِ وَالْحُرُوفُ الْمَوْجُودَةُ فِي كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ. فَإِذَا قِيلَ: إنَّ عِلْمَ الرَّبِّ وَقُدْرَتَهُ بِكَلَامِهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَحُرُوفَ كَلَامِهِ غَيْرُ مَخْلُوقَةٍ لَمْ يَلْزَمْ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ عِلْمُ الْعَبْدِ وَقُدْرَتُهُ وَكَلَامُهُ غَيْرَ مَخْلُوقٍ وَحُرُوفُ كَلَامِهِ غَيْرَ مَخْلُوقَةٍ." مجموع الفتاوى (12/ 70 – 71)

المثال التاسع: صفة النزول.

من لوازمها التي لا تنفك عنها وهي حقيقة النزول وبانتفائها تنتفي صفة النزول هي الانتقال من أعلى إلى أسفل فهذه من لوازم صفة النزول التي لا تنفك عنها فهي من حقيقتها، إذا صفة النزول من لوازمها التي لا تنفك عنها سواء أضفناها إلى الموصوف خالق أو مخلوق أو لم نضفها إلى الخالق أو المخلوق فهي في ذاتها ومن لوازمها الانتقال من أعلى إلى أسفل وهذا لا يستلزم منها أي نقص بل هي صفة كمال في ذاتها.

وخلاصة حديثنا عن النزول: إن **النزول معناه الانتقال من أعلى إلى أسفل فقط لا غير دون أي لوازم أخرى من لوازم نزول المخلوق**، فمجرد الانتقال من أعلى لأسفل (جنس فعل الانتقال) = كمال ذاتي لا نقص فيه بوجه من الوجه، ولكن النقص يكون باللوازم التي تلزم المخلوق بعد إضافة الصفة إليه، فمثلا منها، مشكلة اختلاف الأوقات، نتيجة الخلط بين طبيعة النزول الإلهي وطبيعة نزول المخلوق الناقص والمفتقر إلى المطالع، ويلزم من نزول المخلوق **خلو مكانه العالي والكينونة في المكان الأسفل،** وفي هذا يقول ابن تيمية: "والذي يجب القطع به أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه، فمن وصفه صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو مخطئ قطعًا، كمن يظن أنه ينزل فيتحول كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار كقول من يقول إنه يخلو منه العرش، فيكون **نزوله تفريغًا لمكان وشغلًا لآخر فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم، وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية**" شرح حديث النزول ص 224.

ويلزم من إضافتها للمخلوق استغراق وقت في الانتقال من مكان العالي إلي المكان الأسفل، ويفتقر ويحتاج نزول المخلوق إلى الجاذبية، إلي آخره من لوازم نقص وافتفار، والله منزه عن كل هذا النقص، فعندما نفهم أي صفة من صفات الله، نجردها عما يخص المخلوق من نقص وافتقار. وهذا هو معنى التجريد نجرد الصفة في المخلوق التي تخص المخلوق عن خصائصه، والقدر المميز هو الكيفية وهذا لا علم لنا بها ولن نعلمها، فكيف نحكم بأن هذا لازم لها من الأساس، والحكم على الشيء فرع عن تصوره.

وأُذَكِر أننا في النوع الأول من اللازم الذي يلزم الصفة ذاتها من حيث هي قبل إضافتها إلى موصوف سواء هذا الموصوف الخالق أو المخلوق وتكون في حال قيامها بموصوف على حد سواء يعني هذا اللازم هو من حقيقة الصفة سواء كانت هذه الصفة في ذاتها قبل إضافتها للمخلوق أو بعد إضافتها للمخلوق، لأن هذه هي حقيقة الصفة هي ماهية الصفة التي لا تنفك عنها سواء كانت قبل إضافتها للمخلوق أو بعد إضافتها إلى المخلوق.

المثال العاشر: صفة الوجه.

وهي ما يرى عند المواجهة، وما ندركه من صفة الوجه لله كونها صفة ذاتية عينية (لها عين في الخارج = متحققه في الخارج)، ، ويمكن أن تحس وترى، وهذه من لوازمها التي لا تنفك عنها، وكونها غير صفة العلم واليد ونحوهما، وهذا لا يستلزم نقصا فهي صفة كمال في ذاتها لا يستوجب نقصا.

وما أدركناه من النصوص –الوحي- عنها، كونها صفه ذاتيه لله ومن نعوتها الجلال والاكرام، وكونها لا تهلك، وفي هذا المعنى يقول البيهقي:" هذه صفات طريق إثباتها السمع، فنثبتها لورود خبر الصادق بها ولا نكيفها. قال الله تبارك وتعالى:" ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام"؛ **فأضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه**، فقال:" ذو الجلال والإكرام"، **ولو كان ذكر الوجه صلة، ولك يكن للذات صفة لقال:" ذي الجلال والإكرام"، فلما قال:" ذو الجلال والإكرام" علمنا أنه نعت للوجه؛ وهو صفة للذات**" الاعتقاد للبيهقي ص88.

المثال الحادي عشر: صفة القدم.

مما ندركه من أنفسنا عن صفة "القدم"كونها صفة ذاتية وعينية، أي لها عين في الخارج، ويمكن أن تحس وترى، وهذه من لوازمها التي لا تنفك عنها

فإن القدم صفة ذاتية فينا أي: ما أدركناه من القدم من أنفسنا، كونها صفه ذاتيه وهي صفه عين لا معني (معينة) أي: لها عين في الخارج، وترى بالعين، وأنها من الله يعمل بها، وأنها غير العلم والقدرة ونحوهما، وأنها متحققه في الخارج.

وما أدركناه من النصوص –الوحي- عنها، كونها صفه ذاتيه لله يضعها الله علي جهنم حتي تقول قط قط .

هذا ما أدركناه من صفه القدم منها قدر مشترك مع أنها أشرف وأكمل، فلا توجد في الشاهد قدم نستطيع وضعها علي جهنم.

المثال الثانية عشر: كون الله (خارج) العالم.

فهو متصف بالخروج عن العالم، أو مباين للعالم، **أو عاليا على خلقه**، ومن **اللوزام التي لا تنفك عن العلو هو المباينة والانفصال الحسي**، وكونه في جهة الأعلى من العالم، **وهذا لا يستلزم أي نقص**، فإن الانفصال والبينونة الحسية وكون الله خلق العالم (خارج) ذاته، **نعني بها كون الله تعالى وجوده وحده فوق العالم وخارجه لا يوجد معه غيره ولا يوجد م يحيط به ويحويه، فلا يوجد أي نقص من ذلك.**

فلا يوجد مانع من اتصاف الله بالعلو ولازم ذلك = البيونة الحسية والخروج، والوحي أثبت له العلو، ولعلو المراد كما بينا هو علو الذات لا غيره، وما جاز له كان واجبا له، **أما الدخول فهو ممتنع عن الاتصاف به أصلا لأنه صفة نقص، ويلزم منه محال وهو الاتحاد والحلول، فلا نقول بقابلية الاتصاف بالدخول أساسا.**

وأدركنا ذلك بالفطرة، من خلال مبدأ الهوية، فكل ما له ماهية وهوية خاصة به أو حقيقة مميزة له عن غيره، له وجوده الخاص به، وكل موجودين اما مباينين أو محايثين، وكل موجودين مباينين لابد يكون أحدهما في جهة من الأخرى، ومعلوم ان الله خلق العالم خارج ذاته، والعالم لا يقارن بالله تعالى فهو عال عله، وأيضا أشرف الجهات العلو.

وهكذا باقي الصفات كما سيأتي بيانه في المحاضرات القادمة بتأصيل وتفصيل.

فإن هذه الصفات السابقة كمالية في ذاتها من جهة نفسها وذاتها بمعناها ولوازمها التي لا تنفك عنها هي المعنى المشترك بين الخالق والمخلوق، وفي ذلك يقول ابن القيم:" إنك إذا أخذت لوازم المشترك والمميز وميزت هذا من هذا صح نظرك ومناظرتك، وزال عنك اللبس والتلبيس، وذلك أن الصفة يلزمها لوازم من حيث هي هي، فهذه اللوازم يجب إثباتها ولا يصح نفيها، إذ نفيها ملزوم كنفي الصفة، مثاله الفعل والإدراك للحياة، فإن كل حي فعال مدرك، وإدراك المسموعات بصفة السمع، وإدراك المبصرات بصفة البصر، وكشف المعلومات بصفة العلم، والتمييز لهذه الصفات، فهذه اللوازم ينتفي رفعها عن الصفة فإنها ذاتية لها، ولا يرتفع إلا برفع الصفة.

ويلزمها لوازم من حيث كونها صفة له أي للمخلوق مثل كونها ممكنة حادثة بعد أن لم تكن، مخلوقة غير صالحة للعموم مفارقة له، فهذه اللوازم يستحيل إضافتها إلى القديم، واجعل هذا التفصيل ميزانا لك في جميع الصفات والأفعال واعتصم به في نفي التشبيه والتمثيل وفي بطلان النفي والتعطيل.

واعتبره في العلو والاستواء، يجد هذه الصفة يلزمها كون العالي فوق السافل في القديم والحديث، فهذا اللازم حق لا يجوز نفيه، ويلزمها كون السافل حاويا لأعلى محيطا به حاملا له، والأعلى مفتقر إليه، وهذا في بعض المخلوقات لا في كلها، بل بعضها لا يفتقر فيه الأعلى إلى الأسفل ولا يحويه الأسفل ولا يحيط به ولا يحمله،

كالسماء مع الأرض، فالرب –تعالى- أجل شأنا وأعظم أن يلزم من علوه لك، بل لوازم علوه من خصائصه، وهي حمله للسافل وفقر السافل إليه وغناه عن العرش وفقر العرش إليه ... وأصحاب التلبيس واللبس لا يميزون هذا التمييز ولا يفصلون هذا التفصي، ولو ميزوا وفصلوا لهدوا إلى سواء السبيل" الصواعق المرسلة (1220 -1218/4)

عندما نقول إن الله تعالى سميع بصير والمخلوق سميع بصير فمعنى السمع والبصر المشترك فيه الخالق والمخلوق في أصل المعنى وهو مثل السمع هو إدراك المسموعات أو صفة يتأتى بها إدراك الأصوات والبصر هو إدراك المبصرات أو صفة تنكشف بها الأصوات أو تنكشف بها المرئيات فالصفات التي يشترك فيها الخالق والمخلوق هي صفات الكمال الذاتي بالمعنى السابق فهي صفات كمالية وجودية لا نقص فيها من أي وجه بل هي في نفسها وذاتها كاملة والله لا يتصف إلا بالكمالات والله هو من أعطى ووهب هذه الكمالات للمخلوق كما سيأتي تفصيلا.

إذن الكمال الذاتي يتصف به الخالق والمخلوق وهو المعني في كلام ابن تيمية وكلام أهل السنة والجماعة بالقدر المشترك أو الاشتراك المعنوي الذي يشترك فيه الخالق والمخلوق في أصل المعنى، وفي هذا يقول ابن تيمية: " وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ هُنَا: أَنَّ مُجَرَّدَ الِاعْتِمَادِ فِي نَفْيِ مَا يُنْفَى عَلَى مُجَرَّدِ نَفْيِ التَّشْبِيهِ لَا يُفِيدُ إذْ مَا مِنْ شَيْئَيْنِ إلَّا يَشْتَبِهَانِ مِنْ وَجْهٍ وَيَفْتَرِقَانِ مِنْ وَجْهٍ بِخِلَافِ الِاعْتِمَادِ عَلَى نَفْيِ النَّقْصِ وَالْعَيْبِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ سُبْحَانَهُ مُقَدَّسٌ عَنْهُ فَإِنَّ هَذِهِ طَرِيقَةٌ صَحِيحَةٌ وَكَذَلِكَ إذَا أَثْبَتَ لَهُ صِفَاتِ الْكَمَالِ وَنَفَى مُمَاثَلَةَ غَيْرِهِ لَهُ فِيهَا فَإِنَّ هَذَا نَفْيُ الْمُمَاثَلَةِ فِيمَا هُوَ مُسْتَحِقٌّ لَهُ وَهَذَا حَقِيقَةُ التَّوْحِيدِ: وَهُوَ أَنْ لَا يَشْرَكُهُ شَيْءٌ مِنْ الْأَشْيَاءِ فِيمَا هُوَ مِنْ خَصَائِصِهِ وَكُلُّ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ فَهُوَ مُتَّصِفٌ بِهَا عَلَى وَجْهٍ لَا يُمَاثِلُهُ فِيهِ أَحَدٌ؛ وَلِهَذَا كَانَ مَذْهَبُ سَلَفِ الْأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا إثْبَاتُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ الصِّفَاتِ وَنَفْيُ مُمَاثَلَتِهِ بِشَيْءٍ مِنْ الْمَخْلُوقَاتِ.

فَإِنْ قِيلَ: إنَّ الشَّيْءَ إذَا شَابَهَ غَيْرَهُ مِنْ وَجْهٍ جَازَ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ الْوَجْهِ وَوَجَبَ لَهُ مَا وَجَبَ لَهُ وَامْتَنَعَ عَلَيْهِ مَا امْتَنَعَ عَلَيْهِ.

قِيلَ: هَبْ أَنَّ الْأَمْرَ كَذَلِكَ وَلَكِنْ إذَا كَانَ ذَلِكَ الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ لَا يَسْتَلْزِمُ إثْبَاتَ مَا يَمْتَنِعُ عَلَى الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَلَا نَفْيُ مَا يَسْتَحِقُّهُ لَمْ يَكُنْ مُمْتَنِعًا كَمَا إذَا قِيلَ: إنَّهُ مَوْجُودٌ حَيٌّ عَلِيمٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ وَقَدْ سُمِّيَ بَعْضُ الْمَخْلُوقَاتِ حَيًّا سَمْعِيًّا عَلِيمًا بَصِيرًا فَإِذَا قِيلَ: يَلْزَمُ أَنَّهُ يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى ذَلِكَ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهِ مَوْجُودًا حَيًّا عَلِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا قِيلَ: لَازِمُ هَذَا الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ لَيْسَ مُمْتَنِعًا عَلَى الرَّبِّ تَعَالَى فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَقْتَضِي حُدُوثًا وَلَا إمْكَانًا وَلَا نَقْصًا وَلَا شَيْئًا مِمَّا يُنَافِي صِفَاتِ الرُّبُوبِيَّةِ وَذَلِكَ أَنَّ الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ هُوَ مُسَمَّى الْوُجُودِ أَوْ الْمَوْجُودُ أَوْ الْحَيَاةُ أَوْ الْحَيُّ أَوْ الْعِلْمُ أَوْ الْعَلِيمُ أَوْ السَّمْعُ أَوْ الْبَصَرُ أَوْ السَّمِيعُ أَوْ الْبَصِيرُ أَوْ الْقُدْرَةُ أَوْ الْقَدِيرُ وَالْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ مُطْلَقٌ كُلِّيٌّ لَا يَخْتَصُّ بِأَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ؛ فَلَمْ يَقَعْ بَيْنَهُمَا اشْتِرَاكٌ لَا فِيمَا يَخْتَصُّ بِالْمُمْكِنِ الْمُحْدَثِ وَلَا فِيمَا يَخْتَصُّ بِالْوَاجِبِ الْقَدِيمِ فَإِنَّ مَا يَخْتَصُّ بِهِ أَحَدُهُمَا يَمْتَنِعُ اشْتِرَاكُهُمَا فِيهِ فَإِذَا كَانَ الْقَدْرُ الْمُشْتَرَكُ الَّذِي اشْتَرَكَا فِيهِ صِفَةَ كَمَالٍ كَالْوُجُودِ وَالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَلَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى خَصَائِصِ الْمَخْلُوقِينَ كَمَا لَا يَدُلُّ عَلَى

شَيْءٍ مِنْ خَصَائِصِ الْخَالِقِ لَمْ يَكُنْ فِي إثْبَاتِ هَذَا مَحْذُورٌ أَصْلًا؛ بَلْ إثْبَاتُ هَذَا مِنْ لَوَازِمِ الْوُجُودِ، فَكُلُّ مَوْجُودَيْنِ لَا بُدَّ بَيْنَهُمَا مَنْ مِثْلِ هَذَا وَمَنْ نَفْيِ هَذَا لَزِمَهُ تَعْطِيلُ وُجُودِ كُلِّ مَوْجُودٍ وَلِهَذَا لَمَّا اطَّلَعَ الْأَئِمَّةُ عَلَى أَنَّ هَذَا حَقِيقَةُ قَوْلِ الْجَهْمِيَّة سَمُّوهُمْ مُعَطِّلَةً وَكَانَ جَهْمٌ يُنْكِرُ أَنْ يُسَمَّى اللَّهُ شَيْئًا وَرُبَّمَا قَالَتْ الْجَهْمِيَّة هُوَ شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ فَإِذَا نَفَى الْقَدْرَ الْمُشْتَرَكَ مُطْلَقًا لَزِمَ التَّعْطِيلُ الْعَامُّ.

وَالْمَعَانِي الَّتِي يُوصَفُ بِهَا الرَّبُّ تَعَالَى كَالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ بَلْ الْوُجُودُ وَالثُّبُوتُ وَالْحَقِيقَةُ وَنَحْوُ ذَلِكَ: تَجِبُ لَوَازِمُهَا فَإِنَّ ثُبُوتَ الْمَلْزُومِ يَقْتَضِي ثُبُوتَ اللَّازِمِ، وَخَصَائِصُ الْمَخْلُوقِ الَّتِي يَجِبُ تَنْزِيهُ الرَّبِّ عَنْهَا لَيْسَتْ مِنْ لَوَازِمِ ذَلِكَ أَصْلًا بَلْ تِلْكَ مِنْ لَوَازِمِ مَا يَخْتَصُّ بِالْمَخْلُوقِ مِنْ وُجُودٍ وَحَيَاةٍ وَعِلْمٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَاَللَّهُ سُبْحَانَهُ مُنَزَّهٌ عَنْ خَصَائِصِ الْمَخْلُوقِينَ وَمَلْزُومَاتِ خَصَائِصِهِمْ وَهَذَا الْمَوْضِعُ مَنْ فَهِمَهُ فَهْمًا جَيِّدًا وَتَدَبَّرَهُ: زَالَتْ عَنْهُ عَامَّةُ الشُّبُهَاتِ وَانْكَشَفَ لَهُ غَلَطُ كَثِيرٍ مِنْ الْأَذْكِيَاءِ فِي هَذَا الْمَقَامَ" مجموع الفتاوى (3/ 74 -75 -76

بالنسبة للخالق: ما يتصف به الخالق قسمان:

القسم الأول: خاص به لا يشركه فيه احد.

مثل الربوبية رب العالمين، والقدرة المطلقة (على كل شيء قدير) والعلم المطلق (بكل شيء عليم)، وهكذا كبر الله وعظمه، فكونه كبيرا عظيما، هذا من خواص الله تعالى فلا يوجد عظيم إلا الله، ولا يوجد كبير بإطلاق إلا هو سبحانه "الله أكبر من كل شيء" كما أن الله عليم بكل شيء وقدير على كل شيء، وهكذا.

ولكن كيف نفهم وندرك هذا الكبر وهذه العظمة، ندركها من أنفسنا، أي: من إدراكنا لفقرنا ونقصنا وصغرنا الذاتي، وكوننا مفتقرين لله تعالى، ولكن الله هو العظيم والكبير الغني بذاته في وجوده وصفاته وأفعاله، والقائم بنفسه القيوم الذي لا يفتقر ولا يحتاج لغيره .

القسم الثاني: ما يقبل الشركة فيه بالإطلاق.

وهو القدر المشترك أو المعنى العام أو الاشتراك المعنوي الذي كنت أتحدث عنه الذي يتصف به الخالق والمخلوق، وهو كل الصفات السابقة في الأمثلة السابقة التي هي صفات كمال في ذاتها لا نقص فيها من جهة نفسها وذاتها فيتصب بها الخالق والمخلوق فهذا هو المعنى العام المحصل في الذهن الذي لا يقتضي تماثلا الذي لا يقتضي تماثلا في الخصائص عند إضافته إلى موصوف سواء الموصوف هو خالق أو مخلوق ويقيده به فهو من القدر المشترك بين المتصفين بالصفة لا من القدر المميز الذي يختص به كل صفة قيدت به فيلزم الصفة من حيث هي سواء في الخالق أو في المخلوق ولا يستلزم من ذلك أي نقص ولا يستلزم من ذلك أي اشتراك كما بينت ذلك.

وفي حيال ذلك يقول ابن تيمية:" فَالْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ نَوْعَانِ: نَوْعٌ يَخْتَصُّ بِهِ الرَّبُّ، مِثْلُ الْإِلَهِ وَرَبِّ الْعَالَمِينَ وَنَحْوِ ذَلِكَ، فَهَذَا لَا يَثْبُتُ لِلْعَبْدِ بِحَالٍ ; وَمِنْ هُنَا ضَلَّ الْمُشْرِكُونَ الَّذِينَ جَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا. وَالثَّانِي: مَا يُوصَفُ بِهِ الْعَبْدُ

فِي الْجُمْلَةِ، كَالْحَيِّ وَالْعَالِمِ وَالْقَادِرِ، فَهَذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَثْبُتَ لِلْعَبْدِ مِثْلُ مَا يَثْبُتُ لِلرَّبِّ أَصْلًا، فَإِنَّهُ لَوْ ثَبَتَ لَهُ مِثْلُ مَا يَثْبُتُ لَهُ لَلَزِمَ أَنْ يَجُوزَ عَلَى أَحَدِهِمَا مَا يَجُوزُ عَلَى الْآخَرِ، وَيَجِبُ لَهُ مَا يَجِبُ لَهُ وَيَمْتَنِعُ عَلَيْهِ مَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ، وَذَلِكَ يَسْتَلْزِمُ اجْتِمَاعَ النَّقِيضَيْنِ، كَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ .

وَإِذَا قِيلَ: فَهَذَا يَلْزَمُ فِيمَا اتَّفَقَا فِيهِ، كَالْوُجُودِ وَالْعِلْمِ وَالْحَيَاةِ.

قِيلَ: هَذِهِ الْأُمُورُ لَهَا ثَلَاثَةُ اعْتِبَارَاتٍ: أَحَدُهَا: مَا يَخْتَصُّ بِهِ الرَّبُّ، فَهَذَا مَا يَجِبُ لَهُ وَيَجُوزُ وَيَمْتَنِعُ عَلَيْهِ، لَيْسَ لِلْعَبْدِ فِيهِ نَصِيبٌ.

وَالثَّانِي: مَا يَخْتَصُّ بِالْعَبْدِ، كَعِلْمِ الْعَبْدِ وَقُدْرَتِهِ وَحَيَاتِهِ، فَهَذَا إِذَا جَازَ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ وَالْعَدَمُ لَمْ يَتَعَلَّقْ ذَلِكَ بِعِلْمِ الرَّبِّ وَقُدْرَتِهِ وَحَيَاتِهِ، فَإِنَّهُ لَا اشْتِرَاكَ فِيهِ.

وَالثَّالِثُ: الْمُطْلَقُ الْكُلِّيُّ، وَهُوَ مُطْلَقُ الْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ، فَهَذَا الْمُطْلَقُ مَا كَانَ وَاجِبًا لَهُ كَانَ وَاجِبًا فِيهِمَا، وَمَا كَانَ جَائِزًا عَلَيْهِ كَانَ جَائِزًا عَلَيْهِمَا، وَمَا كَانَ مُمْتَنِعًا عَلَيْهِ كَانَ مُمْتَنِعًا عَلَيْهِمَا.

فَالْوَاجِبُ أَنْ يُقَالُ: هَذِهِ صِفَةُ كَمَالٍ حَيْثُ كَانَتْ، فَالْحَيَاةُ وَالْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ صِفَةُ كَمَالٍ لِكُلِّ مَوْصُوفٍ، وَالْجَائِزُ عَلَيْهِمَا اقْتِرَانُهُمَا بِصِفَةٍ أُخْرَى كَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالْكَلَامِ. فَهَذِهِ الصِّفَاتُ يَجُوزُ أَنْ تُقَارِنَ هَذِهِ فِي كُلِّ مَحَلٍّ، اللَّهُمَّ إِلَّا إِذَا كَانَ هُنَاكَ مَانِعٌ مِنْ جِهَةِ الْمَحَلِّ لَا مِنْ جِهَةِ الصِّفَةِ. وَأَمَّا الْمُمْتَنِعُ عَلَيْهِمَا فَيَمْتَنِعُ أَنْ تَقُومَ هَذِهِ الصِّفَاتُ إِلَّا بِمَوْصُوفٍ قَائِمٍ بِنَفْسِهِ، وَهَذَا مُمْتَنِعٌ عَلَيْهَا فِي كُلِّ مَوْضِعٍ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَقُومَ صِفَاتُ اللَّهِ بِأَنْفُسِهَا بَلْ بِمَوْصُوفٍ، وَكَذَلِكَ صِفَاتُ الْعِبَادِ لَا يَجُوزُ أَنْ تَقُومَ بِأَنْفُسِهَا بَلْ بِمَوْصُوفٍ ".

ثانيا بالنسبة للمخلوق:

هي صفة كمال من جهة نفسها وذاتها، ولكن يلحقها النقص إذا اتصف بها المخلوق أي إذا قامت بالمخلوق تستلزم النقص من وجهين، ولكن النقص هنا يستلزم من جهة الموصوف بها وليست من جهة ذاتها، فهي كاملة من جهة ذاتها ونفسها كما بينا ولكن يلحقها النقص إذا اتصف بها المخلوق الناقص، فهذا من القدر المشترك في الصفة لا من القدر المميز الذي يختص به، فكل صفه قيدت به فيلزم الصفة من حيث هي سواء في الخالق أو المخلوق ولا يستلزم نقصا أو تماثل، فهي صفه كمال في ذاتها ويلحقها نقص اذا اتصف بها المخلوق الناقص، ويلحقها **النقص من وجهين:**

الوجه الأول: عام في المخلوقات.

وهو الافتقار الذاتي للمخلوقين في وجودهم وصفاتهم وأفعالهم فهذا المخلوق حادث ويلزمه الفناء والزوال والآفات والفقد والهلاك والحد أي صفاتهم محدودة فكل ذلك يستلزم نقص.

ومن الصفات المحدودة كون المخلوق له طول وعرض وارتفاع وحجم يقاس بوحدات القياس، ويقاس بغيره، فهو مفتقر في قياسه لوحدات، ويفتقر في وجوده لأسباب ومنها طوله وعرضه وارتفاعه وحجمه، فكل هذا من صفات النقص الذاتية في المخلوق، وسيأتي تفصيل ذلك في مقال الألفاظ المجملة في ميزان الشرع والعقل بإذن الله.

الوجه الثاني: خاص.

وهو خاص بكل صفة تحتاج وتفتقر إلى أسباب وانتفاء موانع من عجز وضعف في وجودها، مثل صفة النزول فهي مفتقرة في وجودها إلى الجاذبية أي يحتاج نزول المخلوق إلى أسباب منها الجاذبية، ويلزم منها خلو المكان العالي والكينونة في المكان الأسفل، أي أنت بذاتك تنتقل من هذا المكان ويبقى هذا المكان فارغا منك وتنتقل ويملأ المكان الأسفل الذي انتقلت إليه يمتلىء بذاتك، ويلزم منه الاحتياج إلى **وقت** ومسافة للانتقال من المكان العالي إلى الأسفل وهكذا من لوازم نقص وافتقار منزه عنه الله سبحانه وتعالى ويختص به المخلوق لنقصه وافتقاره.

النوع الثاني من اللوازم: لازم يلزم من قيام الصفة بالموصوف لا من الصفة بذاتها.

وهذا النوع لا يكون إلا في خارج الذهن، فإن الازم الذي يلزم الصفة بذاتها هو المعنى العام والمحصل في الذهن وهو الكمال الذاتي الذي يلزم الصفة ذاتها بحيث لا تنفك عنها.

أما هذا النوع من اللوازم خاص بالموصوف، أي: عند إضافته للموصوف فلا يلزم من الصفة إلا حال قيامها بالموصوف سواء هذا الموصوف خالق أو مخلوق، وهذا النوع لا يقع فيه الشركة بين الخالق والمخلوق بل يلزم منه للصفة في كل منهما . يلزم الصفة للموصوف الذي تضاف إليه في كل منهما الذي يختص به ويليق به فكان هذا اللازم يجعله يتقيد بالموصوف الذي تُضاف إليه.

ويلزم من قيام الصفة بالموصوف شيئان:

الأول: يلزم الصفة ما يلزم الذات في الجملة.

فيلزم صفة المخلوق ما يلزم ذات المخلوق من وجوب إيجاد المخلوق من العدم والبقاء والفناء في مآله وأن المخلوق يكون محلا للآفات من ضعف ومرض وفقد وهلاك، وفي نفس الوقت بالنسبة للخالق يلزم صفة الخالق ما يلزم ذاته العالية سبحانه وتعالى من القدم والأزلية والبقاء والكمال كمالا مطلقا لا عيب فيه ولا نقص فيه في وجه من الوجوه، فهذا يلزم الصفة من جهة قيامها بالموصوف لا من جهة ذاتها هذا هو الأول، وفي ذلك يقول ابن القيم:" الصفة متى قامت بموصوف لزمها أمور أربعة، أمران لفظيان، وأمران معنويان.

فاللفظيان: ثبوتي وسلبي، فالثبوتي أن يشتق للموصوف منها اسم. والسلبي: أن يمتنع الاشتقاق لغيره.

والمعنويان: ثبوتي وسلبي، فالثبوتي: أن يعود حكمها إلى الموصوف ويخبر بها عنه.

والسلبي: أن لا يعود حكمها إلى غيره، ولا يكون خبرا عنه. وهي قاعدة عظيمة في معرفة الأسماء والصفات.

فلنذكر من ذلك مثالا واحدا، وهو صفة الكلام: فإنه إذا قامت بمحل كانت هو المتكلم دون من لم يقم به، وأخبر عنه بها وعاد حكمها إليه دون غيره، فيقال: قال وأمر ونهى، ونادى وناجى، وأخبر وخاطب، وتكلم وكلم، ونحو ذلك، وامتنعت هذه الأحكام لغيره، فيستدل بهذه الأحكام والأسماء على قيام الصفة به وسلبها عن غيره على عدم قيامها به وهذا هو أصل السنة الذي ردوا به على المعتزلة والجهمية، وهو من أصح الأصول طردا وعكسا" بدائع الفوائد (1/173 -174).

الثاني: يلزم الصفة من جهة الكيفية.

أي كيفية قيامها بالموصوف وحقيقة حالها وهيئتها فيه مثال صفة السمع يلزم من قيامها بالمخلوق اذن وصراخ وطبلة أذن ودماغ ومعلومة هيئتها والمخلوق يتلقى بها مسموعا صادرا من مسافه محدودة ولا يسمع من ابعد منه فيميزه أن كان صادرا من جهة واحدة وإلا اختلط عليه ولم يميزه وثمة ما يسمعه أصلا وأن كان عند رأس أذنه كصوت دبيب النمل.

أما ما يلزم كيفية قيام السمع بالله تعالى وحقيقة هيئتها وكيفيتها فيه سبحانه وتعالى فلا يسع مخلوق العلم به ولا قدرة له على الإحاطة به وأن رأى الله تعالى رأيا عين يوم القيامة فهو لا تدركه الأبصار ولكن يعلم علما مجملا أنه يلزم من صفه السمع بالخالق سبحانه وتعالى أنها تليق بعظمته وجلاله وقومته ليس كمثله شيء فكما أن صفته السميع جل وعلا ليس كمثلها صفة السميع في المخلوق فكذلك لوازمها ليس كمثل لوازم صفه المخلوق اذا علم ذلك فإن لوازم الصفات الإلهية التي يشترك فيها مع المخلوق هي من النوع الأول الذي هو كمال ذاتي للصفة ويلزم فيها المعنى العام الكلي الموجود في الذهن الذي لا ينفك عنها بل هو من حقيقتها كما تقدم. وهنا قد انتهينا من الكمال الذاتي .

وفي التفريق بين ادراك القدر المشترك أو الكمال الذاتي، والقدر المميز الخاص بالله تعالى أو المميز والخاص بالمخلوق يقول ابن تيمية:" وَأَمَّا قَوْلُ السَّائِلِ: " هَلْ لَهَا كَيْفِيَّةٌ تُعْلَمُ؟ " فَهَذَا سُؤَالٌ مُجْمَلٌ إنْ أَرَادَ أَنَّهُ يَعْلَمُ مَا يُعْلَمُ مِنْ صِفَاتِهَا وَأَحْوَالِهَا فَهَذَا مِمَّا يُعْلَمُ وَإِنْ أَرَادَ أَنَّهَا هَلْ لَهَا مِثْلٌ مِنْ جِنْسِ مَا يَشْهَدُهُ مِنْ الْأَجْسَامِ أَوْ هَلْ لَهَا مِنْ جِنْسِ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ؟ فَإِنْ أَرَادَ ذَلِكَ فَلَيْسَ كَذَلِكَ فَإِنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الْعَنَاصِرِ: الْمَاءِ وَالْهَوَاءِ وَالنَّارِ وَالتُّرَابِ وَلَا مِنْ جِنْسِ أَبْدَانِ الْحَيَوَانِ وَالنَّبَاتِ وَالْمَعْدِنِ وَلَا مِنْ جِنْسِ الْأَفْلَاكِ وَالْكَوَاكِبِ فَلَيْسَ لَهَا نَظِيرٌ مَشْهُودٌ وَلَا جِنْسٌ مَعْهُودٌ: وَلِهَذَا يُقَالُ؛ إنَّهُ لَا يُعْلَمُ كَيْفِيَّتُهَا وَيُقَالُ إنَّهُ " مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ " مِنْ جِهَةِ الِاعْتِبَارِ وَمِنْ جِهَةِ الْمُقَابَلَةِ وَمِنْ جِهَةِ الِامْتِنَاعِ .

فَأَمَّا " الِاعْتِبَارُ " فَإِنَّهُ يَعْلَمُ الْإِنْسَانُ أَنَّهُ حَيٌّ عَلِيمٌ قَدِيرٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ مُتَكَلِّمٌ فَيَتَوَصَّلُ بِذَلِكَ إلَى أَنْ يَفْهَمَ مَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ مِنْ أَنَّهُ حَيٌّ عَلِيمٌ قَدِيرٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، **فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يَتَصَوَّرْ لِهَذِهِ الْمَعَانِي مِنْ نَفْسِهِ وَنَظَرِهِ إلَيْهِ لَمْ يُمْكِنْ أَنْ يَفْهَمَ مَا غَابَ عَنْهُ،كَمَا أَنَّهُ لَوْلَا تَصَوُّرُهُ لِمَا فِي الدُّنْيَا: مِنْ الْعَسَلِ وَاللَّبَنِ وَالْمَاءِ وَالْخَمْرِ وَالْحَرِيرِ وَالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ لَمَا أَمْكَنَهُ أَنْ يَتَصَوَّرَ مَا أُخْبِرَ بِهِ مِنْ ذَلِكَ مِنْ الْغَيْبِ: لَكِنْ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْغَيْبُ مِثْلَ الشَّهَادَةِ**، فَقَدْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ " لَيْسَ فِي الدُّنْيَا مِمَّا فِي الْجَنَّةِ إلَّا الْأَسْمَاءُ ". **فَإِنَّ هَذِهِ الْحَقَائِقَ الَّتِي أَخْبَرَ بِهَا أَنَّهَا فِي الْجَنَّةِ لَيْسَتْ مُمَاثِلَةً لِهَذِهِ الْمَوْجُودَاتِ فِي الدُّنْيَا بِحَيْثُ يَجُوزُ عَلَى هَذِهِ مَا يَجُوزُ عَلَى تِلْكَ وَيَجِبُ لَهَا مَا يَجِبُ لَهَا وَيَمْتَنِعُ عَلَيْهَا مَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهَا وَتَكُونُ مَادَّتُهَا مَادَّتَهَا وَتَسْتَحِيلُ اسْتِحَالَتَهَا، فَإِنَّا نَعْلَمُ أَنَّ مَاءَ الْجَنَّةِ لَا يَفْسُدُ وَيَأْسَنُ وَلَبَنَهَا لَا يَتَغَيَّرُ طَعْمُهُ وَخَمْرَهَا لَا يُصَدَّعُ شَارِبُهَا وَلَا يُنْزِفُ عَقْلُهُ**، فَإِنَّ مَاءَهَا لَيْسَ نَابِعًا مِنْ تُرَابٍ وَلَا نَازِلًا مِنْ سَحَابٍ مِثْلَ مَا فِي الدُّنْيَا، وَلَبَنَهَا لَيْسَ مَخْلُوقًا مِنْ أَنْعَامٍ كَمَا فِي الدُّنْيَا؛ وَأَمْثَالِ ذَلِكَ؛ **فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ الْمَخْلُوقُ يُوَافِقُ ذَلِكَ الْمَخْلُوقَ فِي الِاسْمِ؛ وَبَيْنَهُمَا قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ وَتَشَابُهٌ؛ عُلِمَ بِهِ مَعْنَى مَا خُوطِبْنَا بِهِ مَعَ أَنَّ الْحَقِيقَةَ لَيْسَتْ مِثْلَ الْحَقِيقَةِ فَالْخَالِقُ جَلَّ جَلَالُهُ أَبْعَدُ عَنْ مُمَاثَلَةِ مَخْلُوقَاتِهِ مِمَّا فِي الْجَنَّةِ لِمَا فِي الدُّنْيَا .**

فَإِذَا وَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ حَيٌّ عَلِيمٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ قَدِيرٌ؛ لَمْ يَلْزَمْ أَنْ يَكُونَ مُمَاثِلًا لِخَلْقِهِ إذْ كَانَ بُعْدُهَا عَنْ مُمَاثَلَةِ خَلْقِهِ أَعْظَمَ مِنْ بُعْدِ مُمَاثَلَةِ كُلِّ مَخْلُوقٍ لِكُلِّ مَخْلُوقٍ وَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنْ صِغَارِ الْحَيَوَانِ لَهَا حَيَاةٌ وَقُوَّةٌ وَعَمَلٌ وَلَيْسَتْ مُمَاثِلَةً لِلْمَلَائِكَةِ الْمَخْلُوقِينَ؛ فَكَيْفَ يُمَاثِلُ رَبُّ الْعَالَمِينَ شَيْئًا مِنْ الْمَخْلُوقِينَ .

وَاَللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى سَمَّى نَفْسَهُ وَصِفَاتِهِ بِأَسْمَاءِ وَسَمَّى بِهَا بَعْضَ الْمَخْلُوقَاتِ فَسَمَّى نَفْسَهُ حَيًّا عَلِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا عَزِيزًا جَبَّارًا مُتَكَبِّرًا مَلِكًا رَءُوفًا رَحِيمًا؛ وَسَمَّى بَعْضَ عِبَادِهِ عَلِيمًا وَبَعْضَهُمْ حَلِيمًا وَبَعْضَهُمْ رَءُوفًا رَحِيمًا؛ وَبَعْضَهُمْ سَمِيعًا بَصِيرًا؛ وَبَعْضَهُمْ مَلِكًا؛ وَبَعْضَهُمْ عَزِيزًا؛ وَبَعْضَهُمْ جَبَّارًا مُتَكَبِّرًا. وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَيْسَ الْعَلِيمُ كَالْعَلِيمِ وَلَا الْحَلِيمُ كَالْحَلِيمِ وَلَا السَّمِيعُ كَالسَّمِيعِ؛ وَهَكَذَا فِي سَائِرِ الْأَسْمَاءِ؛ قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: {إنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا} وَقَالَ: {وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ} وَقَالَ: {إنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا} وَقَالَ: {فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ} وَقَالَ: {إنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ} وَقَالَ: {بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ} وَقَالَ: {إنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا} وَقَالَ تَعَالَى: {أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا} وَكَذَلِكَ سَائِرُ مَا ذُكِرَ؛ لَكِنَّ الْإِنْسَانَ يَعْتَبِرُ بِمَا عَرَفَهُ مَا لَمْ يَعْرِفْهُ. وَلَوْلَا ذَلِكَ لَانْسَدَّتْ عَلَيْهِ طُرُقُ الْمَعَارِفِ لِلْأُمُورِ الْغَائِبَةِ .

وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ " الْمُقَابَلَةِ " فَيُقَالُ: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ عَرَفَ رَبَّهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ، وَمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ بِالْفَقْرِ عَرَفَ رَبَّهُ بِالْغِنَى، وَمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ بِالْعَجْزِ عَرَفَ رَبَّهُ بِالْقُدْرَةِ، وَمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ بِالْجَهْلِ عَرَفَ رَبَّهُ بِالْعِلْمِ، وَمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ بِالذُّلِّ،عَرَفَ رَبَّهُ بِالْعِزِّ ، **وَهَكَذَا أَمْثَالُ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْعَبْدَ لَيْسَ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ إلَّا الْعَدَمُ، وَصِفَاتُ النَّقْصِ كُلُّهَا تَرْجِعُ إلَى الْعَدَمِ، وَأَمَّا الرَّبُّ تَعَالَى فَلَهُ صِفَاتُ الْكَمَالِ وَهِيَ مِنْ لَوَازِمِ ذَاتِهِ يَمْتَنِعُ انْفِكَاكُهُ عَنْ صِفَاتِ الْكَمَالِ أَزَلًا وَأَبَدًا، وَيَمْتَنِعُ عَدَمُهَا لِأَنَّهُ وَاجِبُ الْوُجُودِ أَزَلًا وَأَبَدًا، وَصِفَاتُ كَمَالِهِ مِنْ لَوَازِمِ ذَاتِهِ وَيَمْتَنِعُ ارْتِفَاعُ اللَّازِمِ إلَّا بِارْتِفَاعِ الْمَلْزُومِ، فَلَا يُعَدُّ شَيْءٌ مِنْ صِفَاتِ كَمَالِهِ إلَّا بِعَدَمِ ذَاتِهِ، وَذَاتُهُ يَمْتَنِعُ عَلَيْهَا الْعَدَمُ فَيَمْتَنِعُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ صِفَاتِ كَمَالِهِ الْعَدَمُ .**

وَأَمَّا مِنْ جِهَةِ " الْعَجْزِ وَالِامْتِنَاعِ " فَإِنَّهُ يُقَالُ: إذَا كَانَتْ نَفْسُ الْإِنْسَانِ الَّتِي هِيَ أَقْرَبُ الْأَشْيَاءِ إلَيْهِ بَلْ هِيَ هُوِيَّتُهُ وَهُوَ لَا يَعْرِفُ كَيْفِيَّتَهَا وَلَا يُحِيطُ عِلْمًا بِحَقِيقَتِهَا فَالْخَالِقُ جَلَّ جَلَالُهُ أَوْلَى أَنْ لَا يَعْلَمَ الْعَبْدُ كَيْفِيَّتَهُ وَلَا يُحِيطَ عِلْمًا بِحَقِيقَتِهِ وَلِهَذَا قَالَ أَفْضَلُ الْخَلْقِ وَأَعْلَمُهُمْ بِرَبِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {اللَّهُمَّ إنِّي أَعُوذُ بِرِضَاك مِنْ سَخَطِك وَبِمُعَافَاتِك مِنْ عُقُوبَتِك وَبِك مِنْك لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْك أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْت عَلَى نَفْسِك} وَثَبَتَ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ وَغَيْرِهِ: أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ هَذَا فِي سُجُودِهِ. وَقَدْ رَوَى التِّرْمِذِيُّ وَغَيْرُهُ: أَنَّهُ كَانَ يَقُولُهُ فِي قُنُوتِ الْوِتْرِ " وَإِنْ كَانَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ نَظَرٌ فَالْأَوَّلُ صَحِيحٌ ثَابِتٌ." مجموع الفتاوى (295/9 -296 -297 -298)

ثانيا: الكمال النسبي:

وهو ما يكمل به المخلوق لافتقاره إليه، ولأنه محتاج إليها بسبب نقصه وضعفه لا لأنها صفة كمال في ذاتها، وهذا مثل:

1 - النوم، صفة كمال في المخلوق **لأنه محتاج إليها بسبب نقصه وضعفه فتكمله وتتم نقصه** وضعفه.

2 - الولد فالمخلوق **محتاج** للولد.

3 - الأكل والشرب والنكاح والراحة وهكذا.

فكل هذا **كمالا في حقه، لكن كمالا ليس ذاتيا، ولهذا كانت الملائكة** - وهذا يبين أن الكمال ليس ذاتيا وأنه كمال نسبي فيه بعض نقص من وجوه - **أعظم وأكمل من المخلوق، لأنها لا تحتاج إلى الولد ولا الأكل ولا الشرب، فهذه ليست صفات كمال في ذاتها بل لغيرها.**

فكل ما يكمل به المخلوق نقصه فهو كمال نسبي بالنسبة له، وإن كان نقصا من وجوه كونه مفتقرا إلى ما يكمله ويتمه لضعفه، فهذا نقص من وجه وإن كان كمالا بالنسبة للمخلوق من وجه، لذلك سمي كمالا نسبيا.

ثانيا من أنواع الصفات إما كمال وإما نقص فبينا أن الكمال نوعان، كمال ذاتي وكمال نسبي،. والثاني النقص نوعان نقص ذاتي ونقص نسبي.

أولا: النقص الذاتي.

وهو ما لا يكمل به المخلوق وهو أن يكون النقص من جهة ذات الصفة، فالصفة من حيث هي ناقصة في نفسها وذاتها لا باعتبار إضافتها إلى نوع من الأنواع، أي: باعتبار إضافتها إلى أي شيء سواء الخالق أو المخلوق، لا بل هي ناقصة من حيث ذاتها ونفسها.

مثال ذلك:

الظلم والموت والجهل والجوع والعجز، فكل هذه الصفات صفات ناقصة بذاتها من جهة نفسها، ولا يكمل بها المخلوق، وأصلا المخلوقات بذاتها ناقصة يعني المخلوقات نفسها من أنواع النقص الذاتي لافتقارنا الذاتي إلى من أوجدنا وأوجد أفعالنا وهكذا.

لذا إذا قامت بنفسنا صفات الكمال الذاتي تلحق بها نوع نقص بحسب ذاتنا الناقصة المفتقرة في وجودها إلى من خلقها.

ثانيا: النقص النسبي:

كما بينا إن من أنواع النقص = النقص النسبي وهو هو الكمال النسبي فهو كمال من وجه ونقص من وجه، لذا هو نقص نسبي وكمال نسبي، مثل الأكل والشرب والتناسل والنوم والراحة وهكذا فهو محتاج إلها بسبب ضعفه ونقصه ولافتقاره إليها ولحوق الأذى بها عند عدمها.

وكل ما سبق هو مقدمة لفهم الكمال الإلهي، وعلمنا أنواع الصفات عموما وهي نوعان صفات كمال وصفات نقص، وأنواع صفات الكمال كمال ذاتي وكمال نسبي وصفات النقص نقص نسبي ونقص ذاتي وأعطينا أمثله على كل منهما.

سؤالي: ما أهمية هذا التأصيل وهذا التفصيل ؟يبين ويوضح أهمية هذا:

أولا: هذا تأصيل لمذهب أهل السُّنَّة والجماعة ومعرفة الصفات التي هي محل الإضافة إلى الله سبحانه وتعالى ألا وهي صفات الكمال الذاتي، يعني الصفات التي يشترك بها الخالق والمخلوق والتي هي محل إضافة الصفات التي نضيفها إلى الله سبحانه وتعالى هي الكمال الذاتي، وأن إضافتها إلى الله سبحانه وتعالى لا يستلزم منها أي نقص، لأنها كمال في ذاتها من جهة نفسها لا يوجد نقص في الاتصاف بها بل عندما يتصف الله بها تكون أفضل وأعلى وأكمل يعني في أعلى الكمال الكمال المطلق.

ثانيا: أهمية بيان هذا التقسيم في الرد على المخالف، لأنهم يخالفون في هذا التقسيم ويفرقون بين الصفات الكمالية والصفات الناقصة فضلا عن الحكم عليها بالكمال أو النقص من خلال حزمة من الأدلة عندهم يزعمون كونها عقلية، يعني الأدلة عندهم أدلة عقلية زعما منهم، فما وافق هذه الأدلة العقلية تكون صفات كمال، وإذا خالفت هذه الأدلة العقلية تكون صفات نقص، وليس كما بينا بتفصيل، وما بيناه هذه صفات وجودية تتفق مع الوجود ولم نخترعها مثلا، ولكنها تتفق مع الوجود، والأدلة أيضا تتفق مع المبادئ العقلية المجبول عقولنا عليها.

ومن فهم أنواع الكمال السابقة ، أمكنه بسهولة فهم أصل مهم من أصول أهل السنة والجماعة وهو = (صفات الله كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه).

ولكي نفهم هذا الأصل لا بد من العلم بمعنى الكامل، ومفهوم الكمال المتعلق بالله، وما هي الأدلة الدالة على هذا الأصل سواء أدلة شرعية وعقلية وفطرية؟.

أولا: معنى الكامل.

الكامل هو الذي لا يحتاج لغيره، وهو الشيء الذي لا ينقص منه، أي: لا يمكن أن ينقص أو يحتاج لغيره ليتمه، فنحن ناقصين علم وقدرة وحكمة وعدل، وهكذا، وهذا ملازم لذواتنا، أي: لذات المخلوقات فهي مفتقرة محتاجة، أي: نحن مفتقرون بذاتنا إلى من خلقنا وأوجدنا وإلى من يدبر أمرنا وإلى من يرزقنا وهكذا، فهذا نقص ذاتي بالنسبة لنا.

أما الخالق فذاته كاملة ليس فيها نقص فهو مصدر كل شيء وكل كمال يبدأ منه وينتهي إليه، فلا ينقص من كماله شيء ولا يفتقر لشيء، هذا ملخص معنى الكمال، أي: الذي لا يمكن أن ينقص ولا يحتاج لغيره ليتمه.

ثانيا مفهوم الكمال المتعلق بالخالق.

الله تعالى الخالق هو كامل بل أقصى ما يمكن من الأكملية، وفي ذلك يقول ابن تيمية:" الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى، يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه ؛ فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز، وإن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك.

ودلالة القرآن على الأمور نوعان:

أحدهما: خبر الله الصادق، فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به.

والثاني: دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية؛ فهي شرعية لأن الشرع دل عليها، وأرشد إليها؛ و عقلية لأنها تعلم صحتها بالعقل. ولا يقال: إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر."

إذا مفهوم الكمال الإلهي هو الإكتمال الذاتي لله -سبحانه وتعالى- وعدم إفتقاره إلى أحد وهو ضد النقص، فيجب على المؤمن بالله أن يعتقد أن الله كامل في صفاته وعدله وحكمته وجميع أفعاله وأنه هو السيد، الصمد الدي لا يستغني من فضله أحد من خلقه والدي لا يحتاج من جميع خلقه شيء فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : الصمد هو السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي كمل في شرفه، والعظيم الذي كمل في عظمته، والحليم الذي كمل في حلمه، والغني الذي كمل في غناه والجبار الذي كمل في جبروته، والعالم الذي كمل في علمه، والحكيم الذي كمل في حكمته وهو الله سبحانه، وهذه صفة لا تنبغي إلا له ليس له كفوء، ولا يساويه أحد "

وإدراك هذا المعنى الواسع يأثر النفس وسلوكياتها ويورث العبد الخضوع التام لعظمة الخالق الجبار عزوجل وبها يتطهر قلبه من الرياء في عبادته وأعماله، ليكون الإخلاص لله وحده، في السر والعلن، وليكون اللجوء.

فعندما نقول أن الله كامل بل أقصى ما يمكن من الأكملية، يجب أن نفهم مفهوم هذا الكمال، والمقصود بهذا الكمال هو التجانس والتمازج والتوافق والتوازن بين صفاته الكاملة، فلا تتفرع لا تتعرض ولا تلغي الصفات الأخرى، بمعنى أن الكمال المطلق لا يعني أن العدل الكامل يستلزم وقوع العقوبات، وهذا مثال يبين معنى الكمال الإلهي وأن الكمال الإلهي المقصود به هو التجانس والتوافق والتوازن بين جميع الصفات، فلا يتعارض صفة مع صفة ولا تتفرع صفة مع صفة ولا تلغي صفة صفة وهكذا، فأعطينا مثالا مثل العدل الكامل، لا يعني العدل الكامل أنه يستلزم وقوع العقوبات على المستحقين ويلغي صفات الكمال الأخرى وانتفاء أي نوع من أنواع الرحمة والمغفرة والعفو، فالعدل الكامل بهذه الصورة نقص ولا نقبل به بحيث نتصوره عادل وليس غفور ولا رحيم ولا عفو، فالعدل الكامل بتلك الصورة نقص، لأن عدم القدرة على المغفرة والرحمة نقص أو أن الرحيم والغفور والخير الكامل يستلزم عدم وجود أي عقوبات أو عذابات أو شر في الكون، فهذا التصور للرحيم الكامل هو نقص لا كمال، لأن الرحمة إذا أنزلت على من لا يستحقها صارت عبثا وظلما، فالكمال في كل تلك الصفات هو أن يتم ضبطها بالعلم والحكمة وأن ينزلها في موضعها الصحيح اللائق بها وهذا هو معنى الكمال المطلق ووضعها في الموضع اللائق الملائم الصحيح بها وأن تقبل بالحكمة بحكمة الله سبحانه وتعالى وبعلم الله سبحانه وتعالى هذا هو معنى مطلق الكمال أو الكمال المطلق

ومعنى الإطلاق المطلق ضده النسبي وهنا نعرف مفهوم الإطلاق ببيان الضد.

يعني ما المطلق؟، فنبين ضد المطلق النسبي، والنسبي هو ما يختلف رؤية الناس أو البشر نحوه بمعيار ذاتي، أي: كل واحد من الناس له وجهة نظر الخاصة به.

أما المطلق، فهو معيار عام يستوي فيه كل البشر كل الناس بمعنى وضع الشيء في موضعه الصحيح، فنحن نتفق في أن العدل صفة كمال ونضعها معيارا ونفضلها هذا متفق عليه.

إذا المتفق عليه أن معرفة صفة العدل صفة كمال وهذا متفق عليه لكن الاختلاف في تحديد هذا العدل، فإذا نظرنا إلى حكم العقوبة على شخص ما، فسنلاحظ اختلاف الناس حول هذا الحكم هل هو عادل أم ظالم أو لا يحقق العدل؟، فشخص يراه ليس عادلا وشخص يراه ظالما وشخص يرى حكما أعدل من هذا الحكم.

فالاختلاف الحاصل حصل أين؟ هل على الصفة نفسها العدل في نفسه؟ لا، الاختلاف حصل على الحكم ذاته هل يوافق العدل المتفق عليه أم لا؟.

فالعدل متفق عليه لا خلاف فيه، والخلاف هل وضع في موضعه اللائق به الصحيح أم لا؟، لماذا؟ لأن النسبية ملائمة وملازمة للمخلوق من حيث العلم والحكمة ونحوها فعلم الإنسان ناقص وحكمته ناقصة لذا يحصل

الاختلاف ولكن عندما تصدر الأفعال والأحكام من الخالق فهي على وجه الإطلاق معصوم أما نحن فملازمين للخطأ والصواب لأن ذاتنا ناقصة محتاجة ولكن الخالق هو القائم بذاته وكل شيء يبدأ من عنده وينتهي إليه غني عن العالمين وأحكام الخالق هي الحق المطلق وموضعها الصحيح اللائق به لمطلق علمه وحكمته سبحانه وتعالى.

هذا مفهوم الإطلاق فالعقل يوجب الإطلاق على صفات الخالق، يقول ابن تيمية:" وَالْمَقْصُودُ هُنَا أَنَّ ثُبُوتَ الْكَمَالِ لَهُ وَنَفْيَ النَّقَائِصِ عَنْهُ مِمَّا يُعْلَمُ بِالْعَقْلِ." انظر، مجموع الفتاوى (73/6).

وهذا ما نعنيه بالمطلق أي كاملة من كل الوجوه حكيم عليم في أفعاله يضع كل شيء في موضعه اللائق به وأن الصفات صفات الكمال الإلهي هي تتضافر ولا تتعارض ولا تتفرع إنما هي متجانسة ومتوازنة بين بعضها البعض.

وأخيرا: تنبيهان.

التنبيه الأول: أن الأدلة السمعية والعقلية متلازمة فالأدلة السمعية هي هي أدلة عقلية كما سنبين بمعنى أن الدليل السمعي ليس دليلا خبريا محض كما يقول أهل الكلام وإنما نقول أن الأدلة السمعية فيما ما يخاطب فيها العقول فهي شرعية عقلية معا متلازمة بين السمع والعقل وهناك بالتأكيد الأدلة الخبرية المحضة كالصفات الخبرية لله سبحانه وتعالى كاليد والساق والعين وهكذا ولكن نحن نتحدث عن الأدلة السمعية العقلية الشرعية العقلية التي تنبه العقول الله سبحانه وتعالى يخاطب بها العقول.

التنبيه الثاني: أن هناك تلازم بين الإيمان بوجود الله سبحانه وتعالى وبين الإيمان بثبوت الكمال المطلق لله عز وجل، فكل من آمن بوجود الله سبحانه وتعالى يلزمه أن يؤمن بالكمال المطلق له، وشعور المؤمن بثبوت الكمال المطلق لله عز وجل لا يختلف عن شعوره بوجود الله سبحانه وتعالى وبربوبيته للكون، منهما تتلازم بينهما تلازم في العقل والفطرة يقول ابن تيمية في هذا المعنى أي ثبوت الكمال لله سبحانه وتعالى:" **بَلْ هَذَا الْمَعْنَى مُسْتَقِرٌّ فِي فِطَرِ النَّاسِ؛ بَلْ هُمْ مَفْطُورُونَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُمْ كَمَا أَنَّهُمْ مَفْطُورُونَ عَلَى الْإِقْرَارِ بِالْخَالِقِ؛ فَإِنَّهُمْ مَفْطُورُونَ عَلَى أَنَّهُ أَجَلُّ وَأَكْبَرُ وَأَعْلَى وَأَعْلَمُ وَأَعْظَمُ وَأَكْمَلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ.** وَقَدْ بَيَّنَّا فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ أَنَّ الْإِقْرَارَ **بِالْخَالِقِ وَكَمَالِهِ يَكُونُ فِطْرِيًّا ضَرُورِيًّا فِي حَقِّ مَنْ سَلِمَتْ فِطْرَتُهُ**، وَإِنْ كَانَ مَعَ ذَلِكَ تَقُومُ عَلَيْهِ الْأَدِلَّةُ الْكَثِيرَةُ وَقَدْ يَحْتَاجُ إلَى الْأَدِلَّةِ عَلَيْهِ كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ عِنْدَ تَغَيُّرِ الْفِطْرَةِ وَأَحْوَالٍ تَعْرِضُ لَهَا." انظر، مجموع الفتاوى (72/6 - 73).

ومع إيمان المؤمنين بثبوت الكمال المطلق لله عز وجل فإنهم يؤمنون أيضا بأن الكمال الذي يجب هو الكمال الممكن الجائز، وأما الممتنع فليس من الكمال الاتصاف به، فإنه في الحقيقة ليس بشيء ولا يمكن تحققه في الواقع لأن المتناع هو ما لا يمكن تحققه في الواقع وليس بشيء فهو عدم .

فالمؤمن لا ينظر للكمال الإلهي إلا بمنظار التضافر بين صفات الكمال كلها بخلاف من ليس بمؤمن فيحاول أن يبين أن هناك تعارض بين الصفات الإلهية وهذا كلام الباطل يبينه معنى الصفات الإلهية ويبطله أيضا.

وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والله ولي التوفيق.

لامادية الوعى بالقيم الأخلاقية، و دلالتها على وجود الله!..



الباحث/ محمد القيلط

هل بالإمكان أن يكون الوعى بحسن القيم الأخلاقية - كقيمة العدل مثلا - أو قبح نقيضها هو نتاج المادة ؟!

سواء كان المقصود بالمادة: المجتمع و تفاعلاته، كما تقول التفسيرات المادية للأخلاق متمثلة فى كل من المذهب الوضعى الاجتماعى، أو الفلسفة الماركسية، أو متمثلة فى الإلحاد المعاصر، و فى كل هذه المدارس تكون تفاعلات المجتمع هى مصدر القيم الأخلاقية.. فهى فى المدرسة الوضعية لا تعدو أن تكون مجرد ظاهرة اجتماعية، متخذة من منهج علم الاجتماع أساسا لها فى إقامة الأخلاق على أبعاد واقعية. (١)
و ليست لها وجود فى الماركسية إلا داخل نطاق المجتمع، لذا قال لينين:"وأنّه لا يمكن النظر للأخلاق خارج المجتمع البشري ولا وجود لها أصلا خارجه"(٢)

و أكد زعيم الإلحاد المعاصر دوكينز تلك النظرة، فى سياق تقريره عدم إمكان استنكار الأفعال الشنيعة إلا من خلال المجتمع الذى حدثت فيه - لا خارجه - فقال:
"لا أستطيع أن أجادل فكريا ضد شخص فعل فعلا أعتقد أنه شنيع، أظن
أننى فى النهاية سأقول له: طيب، فى هذا ((المجتمع)) لن تستطيع الفرار بهذا الصنيع"(٣)

و لإثبات مادية الوعى بالقيم الأخلاقية، فهناك تفسيران، سنطرحهما من خلال تساؤلين، هما:
- هل القيم الأخلاقية هى فى العقل البشرى مجرد انعكاس للتفاعلات المادية - التى محلها المجتمع - على صفحة العقل البيضاء، كمرآة تعكس الواقع المادى و لا تنشئه ؟؟

- أم أنها مجرد تفاعلات فيزيائية داخل المجتمع البشرى، مع كونها تفاعلات حيوكيميائية و عبارة عن نبضات كهربائية لشبكة كبيرة من الخلايا العصبية.. أى هل هى مجرد سلوك ما للذرات داخل الواقع المادى أو الدماغ البشرى ؟؟

لو رجحنا التفسير الأول: فلا يمكننا الحديث عندئذ عن طلاقة هذه القيم، و ستصير حينئذ قيما نسبية، فتختلف من مجتمع إلى آخر، لتكون أخلاق الفرد هى ما ينعكس إليه - فقط - من واقعه و مجتمعه.. و بما أن تباين المجتمعات حقيقة واقعة، فإن هذه المفاهيم الأخلاقية ستختلف من حيث حسنها أو قبح نقيضها، تبعا لتباين هذه المجتمعات.. فقد يكون العدل حسنا فى مجتمع، قبيحا فى مجتمع آخر، كذلك ستختلف مفاهيم الصدق و الأمانة و غيرها من القيم الأخلاقية..!

لكننا لا نجد اختلافا فى حسن و قبح هذه القيم فى أى مجتمع أو بالنسبة لأى فرد، بل الاختلاف - فقط - فى تطبيقها لا فى ثبات قيمتها و استقرار حسنها فى وعى الفرد.. و هذا يؤكد ثباتها و موضوعيتها لا تغيرها و ذاتيتها، فقيمتها واحدة فى كل مكان، و فى كل زمان، و بالنسبة لكل الأفراد و المجتمعات..!

و قد تحدث الشيخ العجيرى عن تجاوز القيم الأخلاقية للواقع المادى فقال:

"فهى حقائق موضوعية متجاوزة للوجود الإنسانى، بل للوجود المادى، فسواء وجد الإنسان أم لم يوجد، فستظل مثل هذه القيم الأخلاقية محافظة على قيمتها الموضوعية"(٤)

و إذا لم يكن مرجع القيم الأخلاقية الفرد أو المجتمع، و لا تتغير بتغيرهما أو بتغير الزمان، أى ليس مرجعها المادة الفيزيائية و تفاعلاتها، إذن لابد من مرجع يتعالى على تلك المادة الفيزيائية و تفاعلاتها و زمانها..

إنه المرجع الأعلى الذى ترجع إليه هذه القيم فتقوم به كصفات كمال مطلق - فالصفة لا تقوم بنفسها - و هى متجاوزة كذلك و سابقة كمعرفة و علم لا يقوم بنفسه - لامتناع ذلك - بل لا يقوم إلا بعليم خبير، يتعالى عن القوانين الفيزيائية و لا يخضع لها.

يقول الشيخ العجيرى:

"إن الإيمان بوجود إله متصف بالكمالات المطلقة= يمكّن المؤمن من استيعاب وجود القيم المتجاوزة لوجوده، و إدراك الكمالات المطلقة، و إدراك ما يضادها من النقائص، و استيعاب وجود رؤية معيارية مطلقة يمكن محاكمة الممارسات إليها، و بغير هذا الإيمان تنعدم الرؤية المعيارية، و يكون معيار المحاكمة الأخلاقية نسبيا إضافيا متعددا بتعدد الشخوص و الأفراد و المجتمعات" (٥)

فهذا المرجع يفسّر لنا وعينا بتلك القيم و فطريتها فينا، و هو الذى غرس فينا إدراكها، و يفسّر كذلك حالات الثناء أو اللوم التى يمارسها الإنسان حينما يشاهد فعلا أخلاقيا، سواء كان صحيحا أو خطأ.. فحتى تقيّم غيرك أخلاقيا، فلا مناص من وجود ميزان ثابت - هو تلك القيم - لا يتوقف وجوده على وجود الإنسان كفرد أو مجتمع، و إلا لما كان هناك معنى للفضيلة و الرذيلة، فالفضيلة قد تصبح رذيلة فى مجتمع، و فضيلة فى مجتمع آخر، و ممارسة الإنسان فى كل ظرف لاستنكار الأفعال الخاطئة أخلاقيا أو الثناء على الصحيحة منها، دليل دامغ على وجود مرجع متجاوز للزمان و المكان المخلوقين، و متجاوز للتفاعلات المادية الفيزيائية..!

فاستحالة أن تكون القيم الأخلاقية نتاجَ المادة و تفاعلاتها أمر لا محيد عنه، إذا عنينا بها المجتمع و نشاطات البشر فيه، بل لابد من مرجع يعلو عليها، و قد فطر الإنسان على إدراك حسنها و قبح ما يضادها، فلا مناص من تلك النتيجة، و إلا كانت تلك المفاهيم نسبية متغيرة، و هذا ما أثبتنا امتناعه..!

و لو رجحنا التفسير الثانى و فيه يكون الوعى بالقيم الأخلاقية نتاج تفاعل الذرات، داخل الواقع المادى - أى المجتمع و تفاعلات البشر فيه - بالإضافة لكونها نتاج تفاعل الذرات داخل الدماغ البشرى - أى نتاج الأنشطة العصبية فى الدماغ البشرى-؛ فإن امتناع ذلك يكون من جهة أن تحمل المادة - ممثلة هنا فى المجتمع و الفرد - قيما تناقض خصائصها الفيزيائية، لو كان الإنسان مجرد مادة..!

و يمكن تفصيل ذلك فى نقاط محددة، فأقول:
١- بما أن سلوك البشر فى المجتمع باعتبارهم مجرد مواد متفاعلة - طبقا للتفسيرات المادية - هو سلوك سليم فيزيائيا؛ إذن لا معنى للتفريق بين الصواب و الخطأ، أى لا معنى حينئذ للخطأ الأخلاقى، فأفعال البشر دائما صحيحة لأنها تتبع نفس القوانين، بينما الإنسان يمكنه الحكم على فعل ما بأنه خطأ أخلاقى، إذن هذا (الحكم) و من أصدر هذا الحكم، لا يمكن أن يكون مادة تخضع لذات القوانين..!
٢- فالمادة المكونة من ذرات لا تستطيع التفريق بين الصواب أو الخطأ؛ لأنها تسير فى اتجاه واحد هو دائما صحيح، لكن الإنسان يستطيع التفريق= إذن يستحيل أن يكون الإنسان مجرد مادة فيزيائية مكونة من ذرات..!
٣- "و بما أن تصرف كل ذرة هو تصرف صحيح -كما يقول الأستاذ عبد الواحد فى منتدى التوحيد - فاتحاد سلوك كل ذرات الكون لا يمكن أن ينتج خطأ واحد، و لذلك إذا ظهرت فى الكون مفاهيم للخطأ فهذا يعنى أن المسئول عنها يستحيل أن يكون مادة..!"
٤- لما كان العدل هو وضع الشىء فى موضعه، و بما أن كل شىء فى عالم المادة موضوع فى موضعه، فيستحيل إذن أن يصدر من المادة (الظلم)، فلو كان الإنسان مجرد مادة، فأفعاله ستكون دائما صحيحة، مهما قتل أو خان أو كذب.. بينما الإنسان يمكنه استنكار تلك الأفعال، و اعتبارها موضوعة فى غير موضعها، فيكون:
الفعل الأخلاقى المشين موضوع فى موضعه فيزيائيا طبقا للمادة، بينما الإنسان يحكم على هذا الفعل بأنه غير موضوع فى موضعه؛ إذن يستحيل أن يكون الحاكم على الفعل مجرد مادة و كذلك الميزان (القيم) الذى به حكم، لا يمكن أن يكون مادة، و المرجع الذى ترجع إليه هذه القيم كذاك..!
٥- و كذلك تخضع سلوكيات الإنسان -كمادة - لقوانين فيزيائية محددة هى صحيحة و موضوعة فى موضعها فيزيائيا، بينما قد يسن الإنسان قوانين تجرّم سلوكا فيزيائيا سليما، إذن لا يمكن أن يكون الإنسان مجرد مادة..!
يقول الأستاذ عبد الواحد:
"1- المادة خاضعة للقوانين الفيزيائية و بالتالى لم تستطع وضع موازين للعدل مخالفة لما يحدث فيزيائيا.
أما الإنسان فقادر على سن قوانين تجرم سلوكا فيزيائيا سليما (كالقتل مثلا لم يخرج عن القوانين الفيزيائية)
(المادة لا تستطيع 1 + (2 الإنسان يستطيع)= (الإنسان يستحيل أن يكون مجرد مادة)"
#ملحوظة: (رغم مخالفة القوانين الوضعية للشرائع السماوية، إلا أن محاولة الإنسان إقرار العدل من خلالها، نابع من استقرار وعيه بحسن قيمة العدل، و إن أساء تطبيقه، فليس الغرض استحسان تلك المخالفة أصلا، بل ابراز استقرار حسن العدل و قبح الظلم فى فطرة الإنسان، و إلا فكل خير فمنبعه الرسالة، و لا يمكن أن تدانى هذه القوانين الوضعية و لو جزءا ضئيلا من نور الشريعة السماوية)
٦- و لو قيل أن الكيان المادى للإنسان يمكنه من خلال تفاعله مع المجتمع أن يصدر أحكاما بالصواب و الخطأ

الأخلاقى على أفعال هى مادية كذلك، فنقول أنه لا يمكن لحالة مادية أن تحكم بالخطأ على حالة مادية أخرى، فلا يخرج عن كونه مجرد تفاعل مادى هو صحيح فيزيائيا..!

٧- هل يمكن القول أن الوعى بالقيم الأخلاقية هو نتاج تفاعل الذرات داخل الدماغ البشرى ؟

أو هل هو مجرد نبضات كهربية لتلك الشبكة الكبيرة من الخلايا العصبية ؟!

أقول: إن الحكم على سلوك ما بأنه خاطىء، بواسطة سلوك للذرة داخل الدماغ البشرى، هو دائما صحيح، دليل على أن الحكم على هذا الفعل، يعلو على هذه التفاعلات، و ليس مكون من ذرات.. فيترتب على ذلك استحالة أن تكون الأنشطة العصبية فى الدماغ، هى مصدر الوعى بالقيم الأخلاقية..!

يقول الأستاذ عبد الواحد:

"فدماغُ الإنسانِ بما فيه من نشاطٍ عصبيٍّ لا يخطئُ ماديا بل يتبعُ كلَّ القوانينِ الفيزيائيةِ الصحيحةِ ولا يتمردْ على سُننِها .. ومع ذلك يمكنُ أن يصدرَ من الإنسانِ الخطأ.

وهذا دليلٌ قاطعٌ على أن المسئولَ عن الخطإِ وأيضاً المرجع الذي به حكمنا على خطئه ليس تفاعلاتٍ ولا قوانينَ مادية"

بالإضافة إلى ذلك، فإن ما يحدث داخل الدماغ هى تأثيرات للوعى بهذه القيم التى بها حُكم على أفعال ما بأنها خاطئة رغم أنها فى منطق المادة سلوك مادى صحيح..!

٨- و أخيرا أقول إن المادة ممثلة فى تفاعلات البشر أو ممثلة فى تفاعلات الدماغ، لا يمكنها إنشاء أو استيعاب قيما أخلاقية تتمرد على سلوكيات المادة و قوانينها، فتحكم بأنها خاطئة، إلا بميزان من خارجها، مستمد من مرجع يعلو عليها، و يعيها جانب من الإنسان ليس من جنسها، و ليس مكون من ذرات تتبع قوانين صارمة مثلها..!

و الله المستعان..!

هامش:

١- انظر: الأخلاق بين الأديان السماوية و الفلسفة الغربية - كريمة دوز - دار الكاتب للنشر و التوزيع - الطبعة الأولى - ص269-270)

٢- لينين من خطاب ألقي في المؤتمر الثالث للشبيبة الشيوعية عام 1919

٣- شموع النهار - تكوين للدراسات و الإبحاث - الطبعة الثالثة : 1439هـ/2018- ص66) نقلا عن the simble Answer-with Nick pollard

٤- شموع النهار - تكوين للدراسات و الإبحاث - الطبعة الثالثة : 1439هـ/2018- ص57

٥- شموع النهار - تكوين للدراسات و الإبحاث - الطبعة الثالثة : 1439هـ/2018- ص 59

التصور المشوه للحكمة الإلهية عند أنصار التطور الموجه



الدكتور/ هشام عزمي

تعتمد فئة كبيرة من أدلة التطور على الزعم بوجود عيوب في الكائنات الحية مما لا يتفق مع كونها من خلق إله حكيم عليم خبير ، من هذه الأدلة وجود الأعضاء الأثرية الضامرة والانتكاسات التطورية والحمض النووي عديم الفائدة . يتم طرح هذه الأدلة على أنها تمثل البرهان على كون الخلق لا يتصف بالدقة والإحكام والكمال ، وبالتالي فهو أقرب إلى أن يكون نتاجًا للعشوائية المتمثلة في نظرية التطور عن أن يكون من صنع الخالق الحكيم العليم القدير .

يقول د. عمرو شريف تحت عنوان الأدلة العلمية على حدوث التطور : ((لقد احتفظ جنين الإنسان بالبراعم التي تشكل الأثداء المتعددة في باقي الثدييات، وبدلاً من أن تضمر كلها (باستثناء اثنين) نشط بعضها عند وصول الفتاة لسن البلوغ، وكوّن ثديًا أو حلمةً زائدةً أو أكثر. كيف يدفع المعارضون لمفهوم الأصل المشترك هذا الدليل؟))[1]

ويقول في نفس الصفحة عن الأعضاء الأثرية: ((هي أعضاء موجودة بشكل ضامر وليس لها استخدام في بعض الكائنات الحية، ولكن لها وجود ووظيفة في الكائنات القريبة منها. مثال ذلك العضلات المسئولة عن حركة صوان الأذن، فقد فقدت وظيفتها (بالرغم من وجودها) في الإنسان بينما ما تزال تعمل في الشمبانزي))[2].

هذان "الدليلان" قدمهما د. عمرو شريف لأنصار الخلق الإلهي المباشر- ضمن أدلة أخرى كثيرة- كبرهان على صحة التطور، الدليل الأول وهو يحكي عن ما يسمى عند التطوريين بالانتكاسات التطورية atavisms وهي عودة ظهور صفة كانت في الأسلاف التطورية في أحد الأنواع على نحو شاذ ، وأشهر مثال لها هو أرجل الحيتان ، فإن ((حوالي حوتًا واحدًا من كل خمسمائة يولد برجلين خلفيتين ناتئتين خارج جدار الجسد))[3]. ويعتقد التطوريون أن سبب هذه الانتكاسات التطورية هو عودة جين أثرى خامل موروث من الأسلاف للعمل أو كما يقول جيري كوين: ((لماذا تحدث تأسلات[4] كهذه على العموم؟

أفضل نظرياتنا أنها تأتي من عودة تعبير جينات كانت وظيفية في الأسلاف، لكنها أسكتت بفعل الانتخاب الطبيعي عندما لم يعد هناك حاجة لها. إلا أن هذه الجينات الخاملة يمكن في بعض الأحيان أن تستيقظ مجددًا عندما يسير شيء ما بشكل منحرف في التطور الجنيني. لا تزال الحيتان تحتوي بعض المعلومات الجنينية لعمل الأرجل، ليست أرجلاً كاملةً، حيث أن المعلومات قد أُفسدت خلال ملايين السنين التي كمنت فيها غير مستعملة في الجينوم، إلا أنها أرجل رغم ذلك. وتلك المعلومات هي هناك لأن الحيتان تحدرت من أسلاف رباعية الأطراف. كأحواض الحيتان التي في كل أفرادها، فإن أرجل الحيتان النادرة دليل على التطور))[5].

فخلاصة هذا الدليل عند أنصار نظرية التطور هو وجود جينات خاملة كامنة بدون وظيفة أو فائدة موروثة من الأسلاف الذين تطور منهم النوع، وهذه الجينات قد تنشط لسبب ما أثناء نمو الجنين فتظهر هذه الأعضاء القديمة لتدلل على الأصل التطوري للكائن الحي، ولهذا يعدها القوم دليلاً على التطور. ويوافق د. عمرو شريف على هذا الطرح مستدلاً بنفس المفهوم على وقوع التطور رغم أن المؤمنين يعلمون ويعتقدون أن الله لا يخلق شيئًا إلا وله حكمة وغاية، ولا يخلق عبثًا أو اعتباطًا، وأن المسلم عندما يواجهه التطوريّ بهذا "الدليل" يقول إنه لا يوجد جينات غير وظيفية في الشريط الوراثي وأن الصواب هو أنها لها وظيفة نحن لا نعلمها بعدُ، وأن الكثير مما كان يوصف بأنه جينات أثرية بلا فائدة ثبتت فاعليته ووظيفته فيما بعد، وأن تقدم العلم باستمرار يكشف كل يوم المزيد عن الجينات غير معروفة الوظيفة. فنحن لا نقول بوجود جينات بلا وظيفة– بفرض ثبوت وجود هذه الجينات في حالة الانتكاسات التطورية- بل نقول إن لظهور هذه الأعضاء في أفراد معينة له حكمةً خفيةً عنّا، ونحن نعلم أن هذا قد يكون في الإنسان على سبيل الابتلاء والامتحان أو لغيرها من الأسباب، فما المانع عقلاً أن يكون لها حكمة بالغة في بعض أفراد الكائنات الحية الأخرى؟ هذا الفهم وهذا التفسير يتفق مع عقيدة المسلم واستيعابه الصحيح للحكمة الإلهية الواسعة وأنها تفوق حكمة وعلوم البشر، كما أن الفهم والتفسير التطوري يتفق واعتقاد الملحد في عدم وجود حكمة أو غائية أو إله قادر عليم حكيم. فكيف للمسلم أن يتبنى الفهم والاستدلال الإلحادي لإثبات وقوع التطور؟ الملحد ينطلق من مقدمات وفرضيات فلسفية معينة وهي أنه لا خلق ولا حكمة ولا نظام، فجاء تبريره لظهور بعض الأعضاء الشاذة في بعض أفراد الكائنات الحية موافقًا للمقدمات والفرضيات التي انطلق منها، ألم تلاحظ قول كوين في الاقتباس السابق ((لماذا تحدث تأسلات كهذه على العموم؟ أفضل نظرياتنا أنها تأتي من ...))؟؟ وهل يصح أن نتبع افتراضًا نظريًا ليس علمًا يقينيًا قطعيًا ونحتج به فضلاً عن مخالفته لتصورنا الإسلامي عن حكمة الله عز وجل؟ أما المسلم فينطلق من مقدمات مختلفة تمنعه من تبني التفسير الإلحادي وتمنعه من استعماله

أو الاحتجاج به، خصوصًا أن هذا التفسير في حقيقة الأمر مجرد افتراض نظري أو محاولة للتفسير بناءً على مقدمات فلسفية معينة تتعارض بشدة مع عقيدة المسلم.

أما الدليل الثاني الذي قدمه د. عمرو شريف فهو عن ما يسمى بالأعضاء الأثرية vestigial organs ويصفها بأنها أعضاء ضامرة ليس لها وظيفة أو استخدام لكن لها وظيفة في أسلافها التطوريين، فوجود هذه الأعضاء التي بدون فائدة أو وظيفة دليل على أنها موروثة من سلف سابق! وهذا دليل معروف يستخدمه التطوريون لأجل نفي وجود الحكمة والتصميم الحكيم في خلق الكائنات وبالتالي نفي خلقها عن طريق إله قادر عليم حكيم؛ يقول التطوري المشهور دوجلاس فوتوياما: ((نجد أن عظام طائر الدودو الذي لا يطير والبطريق هي أيضًا مجوفة، وكأنها معدة للطيران وأن (حيوان) الخلد وسمندر الكهف لهما أيضًا عدسات وشبكية لا وظيفة لهما، ولكل كائن مثل هذه السمات من الأعضاء التي لا وظيفة لها والتي يمكن أن تكون فقط بقايا من تكيفات في الماضي، لماذا يوجد لدينا ما يسمى بضروس العقل، إلا إذا كان فكنا قد أصبح أصغر، حتى إن أسنان أسلافنا لم تعد تلائمنا؟ ولماذا لا بد لنا، مثل الرئيسيات الأخرى لكن تختلف عن أغلب الفقاريات الأخرى، نحتاج لفيتامين ج في وجباتنا، إذا لم يكن ذلك نابعًا من أن أسلافنا حصلوا على ما يكفيهم من فيتامين ج في وجباتهم من الفاكهة؟ فهل نجد هنا دليلاً على تصميم عاقل؟))[6].

فوتوياما يسأل مستنكرًا عن الأعضاء الأثرية عديمة الوظيفة هل تدل على تصميم حكيم؟ فهي تدل –عنده– على انعدام التصميم، وبالتالي إثبات التطور القائم على العشوائية، ثم يأتي بعض المسلمين ليتبعه في استدلاله لنفي التصميم ونفي الحكمة الإلهية بزعم خلق أعضاء بلا وظيفة. وهل يمكن أن يعتقد المسلم أن الله يخلق خلقًا بلا حكمة ولا وظيفة ولا غاية ولا هدف؟ أو أن يخلق الله عبثًا واعتباطًا؟ بل المسلم ينفي وجود أعضاء أو تراكيب حيوية بلا وظيفة، فكل عضو له وظيفة علمناها أو لم نعلمها، وتقدم العلم يكشف باستمرار هذه الوظائف التي كنا نجهلها في الماضي أو ما زلنا نجهلها، بل لو استجاب العلماء للأحكام التي يصدرها التطوريون بخصوص وظائف الأعضاء لما سعوا لمعرفة هذه الوظائف ولتوقف تقدم علم الأحياء بالكامل، بل إن هناك علمًا كاملاً اسمه علم وظائف الأعضاء physiology مختص بدراسة الأعضاء ووظائفها، فهل سيكون هناك فرصة لتقدم هذا العلم وتنميته في ظل فلسفة علمية تؤمن بأن هناك من الأعضاء ما ليس له وظيفة، بل هو مجرد نفايات باقية من أسلاف سابقين؟! يقول البروفيسور ديفيد منتون: ((مما لا شك فيه أن عقيدة التطوريين فيما يتعلق بالأعضاء الأثرية قد تدخلت بالسلب في تقدم مسار العلم التجريبي . فقط عندما تجاهل العلماء دعاوى التطوريين صار لديهم القدرة على تعيين وظائف ما كانت يومًا ما أعضاءً أثرية مثل الغدة الجاردرقية والغدة التيموسية والجسم الصنوبري والغدة النخامية والغدة الكظرية))[7].

لكن هنا يجب أن نستدرك على وصف د. عمرو شريف للأعضاء الأثرية بأنها ليس لها استخدام أو وظيفة، فهذا الوصف ليس في محله وهو خطأ من جانب الدكتور، يقول جيري كوين: ((النظرية التطورية لا تقول إن الخصائص الأثرية ليس لها وظيفة بالضرورة. فيمكن لصفة أن تكون أثرية ووظيفية في نفس الوقت. إنها أثرية ليس لأنها لا وظيفية، بل لأنها لم تعد تقوم بالوظيفة التي تطورت لأجلها. فجناحا النعامة مفيدان، لكن هذا لا يعني أنهما لا يقولان شيئًا عن التطور. ألن يكون غريبًا لو ساعد الخالقُ النعامَ على موازنة أنفسهم بإعطائهم لواحق يصادف تمامًا أن تبدو مثل الأجنحة الضامرة، ومبنية بنفس الطريقة بالضبط التي للأجنحة المستخدمة للطيران؟))[8] فهنا كوين ينكر على من يقولون إن الأعضاء الأثرية لا بد أن تكون بلا وظيفة، ويرى أنها قد تكون أثرية وذات وظيفة في نفس الوقت، لكنها غير وظيفتها الأصلية، ويضرب مثلاً بأجنحة النعام، فهو طائر لا يطير لكنه يستخدم أجنحته في حفظ توازن الجسم أثناء الركض، فهنا صارت الأجنحة تستخدم في وظيفة أخرى غير وظيفتها الأصلية التي هي الطيران. وهذا في الحقيقة تحايل بارع من كوين تجاه كون الأعضاء المزعوم أثريتها لها وظيفة أو وظائف حيوية في الكائن الحي، لكنه لا يساعده كثيرًا لأن المؤمن بالخالق الحكيم لن يمثل له هذا أي مشكلة، فوجود نفس العضو في كائنات مختلفة بوظائف مختلفة لا يطعن في حكمة الخالق، بل بالعكس يدل على البراعة والإبداع، فمثلاً الكاتب إذا استعمل نفس الكلمة بمعانٍ مختلفة في سياقات مختلفة فإن هذا يدل هذا على براعته الشديدة وتمكنه الأدبي البالغ من أدواته البلاغية، كذلك الخالق تبارك وتعالى إذا جعل لنفس العضو وظائف مختلفة في كائنات مختلفة فهذا يدل على تمام الحكمة وكمال الإبداع ولا يطعن إطلاقًا في حكمته سبحانه بل يبرزها.

أليس من العجيب بعد كل هذا أن يتم طرح هذه "الأدلة" بواسطة المسلمين المؤمنين بالتطور ليثبتوا لغيرهم أن التطور حقيقة يجب الإيمان بها واتباعها، فهل يدركون اللوازم العقدية المترتبة على موافقة التطوريين في دلالة هذه الأدلة؟ نحن عندما نجيب عن هذه الدلالة المزعومة لهذه الأطروحة التطورية نتحصن بحكمة الله عز وجل ونقول إن ما لا نعلم حكمته يختلف عما نعلم عدم حكمته، وأن التفريق مهم، ثم نقوم بحمل المتشابه الذي لا نعلم حكمته على المحكم الذي نعلم حكمته في خلق الإنسان وجميع الكائنات الحية. وفي هذا السياق نحمد الله تبارك وتعالى أن العلم لم يتوقف عند كلمة التطوريين الذي يصدرون الأحكام على الأعضاء والأنظمة الحيوية والأحماض النووية بأنها عديمة القيمة أو بقايا أثرية بلا فائدة، فما زال العلم يتقدم وينمو وما كان مجهولاً بالأمس صرنا نعلمه اليوم، وكثيرٌ من الأعضاء المتهمة بأنها دون فائدة وأجزاء الحمض النووي المحكوم عليها بعدم القيمة عرفنا الآن قيمتها وفائدتها ووظيفتها، وما زال قطار العلم يمضي نحو مزيد من الاكتشافات في هذا الباب.

لكن الأمر المثير للتساؤل هو موقف المسلمين الذين يروجون لنظرية التطور عن طريق طرح هذه الأدلة ويوافقون التطوريون في دلالتها على التطور العشوائي الذي ليس فيه مكان للخالق العليم الحكيم الذي أتقن كل شيء صنعه.

---

[1] [1] د. عمرو شريف ، كيف بدأ الخلق ، مكتبة الشروق الدولية ، الطبعة الأولى 2011 ، ص172

[2] نفس المصدر السابق

[3] جيري كوين ، لماذا التطور حقيقة ، ترجمة لؤي عشري ، ص76

[4] يترجمها لؤي عشري إلى تأسلات لأنه في العربية تأسل الولد أباه أي نزع إليه في الشبه ، المصدر السابق

[5] المصدر السابق ص76-77

[6] دوجلاس فوتوياما ، العلم قيد المحاكمة ، ترجمة أحمد فوزي ، مراجعة فتح الله الشيخ ، المركز القومي للترجمة ، الطبعة الأولى 2012 ، ص318-319

[7] David N. Menton, The plantaris and the question of vestigial muscles in man, CEN Technical Journal 14(2) 2000

[8] جيري كوين، لماذا التطور حقيقة، ص71

في مقولة الجسد.. جدل التمظهرات والامتدادات



الدكتور/ عبد الحكيم الصديقي

المتتبع لتاريخ الفلسفة من سقراط إلى هيغل يرى أنها مارست نوعا من الاقصاء و الإدانة لمقولة الجسد، وهو ما تبنته المسيحية أيضا حين اعتبرت الجسد خطيئة، وعلى هذا الأساس، فأي توجه للجسد يعتبر رؤية دونية في مقابل تعالي وسماوية الروح.

جاء نيتشه ليقلب الطاولة على هذه الرؤية المثالية والنظرة الثنائية، وعبر على لسان زرادشت قائلا: "أنا الجسد كله، ولا شئ غيره"، وعلى أساس هذا النقد الجذري يرى نيتشه أن الفلسفة المثالية ما هي إلا مرحلة فهم خاطئ للجسد، وهو الذي جعله يلقي بهجومه عليها، لكونها افتقارا للحياة، ليقلب الأمر رأسا على عقب بإعلانه أن الجسد هو العقل الكبير في مقابل العقل الصغير الذي هو الوعي، يقول نيتشه: "إن الغريزة هي أعظم أنواع الذكاء التي عرفها الإنسان حتى الآن، لقد بالغ الإنسان في تقدير الإدراك العقلي، وليس الإدراك سوى عملية ثانوية لإرادة القوة التي تجسدها الغريزة".

في السياق ذاته يرى ميشال فوكو أن الفصل بين الإثنين (أي بين الروح/العقل والجسد/المادة) مستحيل على مستوى الواقع تماما مثلما لا يمكن الفصل بين الزمان والمكان في الفكر الإنساني، إلا أن ما يجب القطع به في نظره هو أنه لا تفاضل بين الروح والجسد، لقد أكد فوكو على التلازم العضوي والسببي بين الجسد والعقل، ولكنه في المقابل يضع الجسد على منصة الاهتمام والحظوة، وما العقل عنده إلا مجرد وظيفة، ليس هذا فحسب، بل إن فوكو يؤكد أن تحقير الجسد، وإنكاره وتغييبه بمثابة حرب مدمرة للروح أيضاً، لذلك فإن حق الجسد في الوجود علامة أولى لوجود الروح وسعادتها أيضا، ومن ثم أصبح الجسد والاحتفاء به عنده

كناية عن الوجود، وبالتالي فالاحتفاء بالجسد حق تم إرجاعه لنصابه بعد أن تم تغييبه طويلا، ومن هذا المنطلق كان فوكو أحد أبرز مؤسسي فرع علمي ضمن علم الاجتماع يدعى "سوسيولوجيا الجسد".

من الجدير بالقول أنني عند طرحي لهذه الرؤى الفلسفية المختلفة عن الجسد لا أبحث عن تحديد مفهوم واحد لما يمكن أن يسمى جسدا، فما يهمني هو تقريب القارئ من موضوعة الجسد في الفكر الغربي، وبالأساس الجسد المتحرر الذي نادت به الحداثة وما بعدها وما يتطلبه من اسقلالية وسيادة وتحرر وفردية، في مقابل الجسد الذي خلقته الثقافة الرأسمالية الحديثة وما يتطلبه من زينة وإغراء وفتنة. وما آل إليه وضع الجسد ضمن ثورة التكنولوجيا الرقمية...

إن النظام الرأسمالي بشكله الحالي قد خلق نوعا جديدا من الأجساد التي تُصنع للبيع والشراء، فقد تحولت الرغبة في تحرير الجسد من كل أنواع الطابوهات التي كانت تسيجه، كما رأينا سابقا مع نيتشه وفوكو، إلى مأزق بعد أن تحول هذا الجسد إلى بضاعة تُشترى وتُباع، يرى ماركيوز أن المجتمع الصناعي الحديث قادر على استنفاد طاقة الإنسان الجسدية، وجعله في خدمة تكنولوجيا لا تعمل إلا على مزيد من شعور الاغتراب لديه، والاستبدال بالحرية وهم الحرية، كالعبد الذي يختار سيده، وبذلك يخضع جسد الإنسان إلى منظومة من التسليع، ويتم اختزاله في بعد واحد، وهو أن ليس للجسد قيمة ما دام لم يكن منتجا ومستعبَدا في الآن ذاته.

ومع أزمة كورونا وما نشهده من تداعيات على الجسد والتحولات الكبرى التي طرأت بسببها، يمكننا القول إن الجسد بمدلوله الاجتماعي أصبح منهكا، وبدأ فعليا في التشظي بعد أن أصبح مجرد كتلة من اللحم والدم عالقة في رأس كل متصل بعوالم افتراضية لامكان له فيها، إننا بدأنا نفقد أجسادنا ونتحول إلى حزم من المعلومات، نعم لقد بدأ الدور الاجتماعي لأجسادنا في التلاشي، بدأ يفقد دلالاته وثقافته ووعيه وقيمه، وكل ما نسجته البشرية حوله لآلاف السنين ووقعته باسمه. ويدخل تدريجيا في عبودية رقمية يختلي فيها وحده بمعبوده، بل وتتشكل على أساسها هويته.

يمكننا أن نرى ذلك في كل ما يحيط بنا، لم يعد غريبا أن أخاطبك عبر هذا المقال الذي تقرأه الآن وأنا بمفردي وأنت كذلك، نتقاش ونتبادل الآراء بحماس عال أو بغيره، أفعل هذا وأنا أعرف أنني في حالة اتصال مع كائن آخر عبر وسيط هو الهاتف الذكي الذي يجعلني أنفصل عن الحيز المكاني لجسدي كما هو حالك أيها القارئ الكريم، لقد خلقت التكنولوجيا لدى الإنسان هوس الانفصال عن الآخر جسديا، فالتطور المذهل في تكنولوجيا الاتصال الذي حول العالم إلى قرية صغيرة، جعل التواصل الإنساني لا يتم إلا عبر وسائط

خلخلت العلاقات الإنسانية المؤسسة على التواصل الجسدي والخبرة المباشرة، وكل ما نشأ حولها من ثقافة وقيم وممارسات.

صدر في أواخر سنة 2016 باللغة الفرنسية كتاب بعنوان "الإنسان العاري.. الديكتاتورية الخفية الرقمية" من تأليف" مارك دوغان"، و"كريستوف لابي" ترجمه سعيد بنكراد هذه السنة أي سنة 2020، عن المركز الثقافي للكتاب للنشر والتوزيع، وهو يشرح مخاطر الثورة الرقمية على الإنسان، وكيف حولته إلى إنسان عار أو إنسان عبد للدكتاتورية الحديثة التي أصبحت تجسدها كبريات الشركات التي تتحكم في الصناعة الإلكترونية في الولايات المتحدة الأمريكية.

يخلص الكتاب إلى أن الثورة الرقمية ستفضي إلى تغيير شامل للإنسان، وستتغير حياته بالكامل، إذ سيفقد الناس الفضاء الذي كانوا يعشيون فيه كينونتهم المستقلة والتي تتغذى من عالم قيمهم وتنتشي بكل مظاهر العزة والكرامة والاستقلالية في القرار وفي العواطف، لجهة صياغة جسد إنساني جديد مستهلك موجه عن بعد يتم التحكم في أذواقه واختياراته ونمط حياته، وفوق هذا وذاك، يوضع دائما تحت دائرة المراقبة الصارمة.

لا بد في الحقيقة أن نشعر بخيبة أمل تجاه ذلك الحشد الكبير من المفكرين والفلاسفة ورجال اللاهوت ممن وقفوا ضد الجسد أو انحازوا مع غرائزه وأنفقوا أعمارهم القصيرة في هذا الجدل، حيث أصبح الإنسان اليوم منفصلا عن ذلك كله في زمن العبودية الرقمية، لكننا مع كل هذا لا نفقد الأمل، فمثلما أنقذ "دوغلاس كوبلاند" أبطال روايته "عبيد مايكروسوفت" من أن يكونوا عبيدا لمايكروسوفت، ثمة مساحات أمل في المجتمعات لإعادة تشكيل الإنسانية بطريقة لا تكون خاضعة حد العبودية للتكنولوجيا أو للجسد نفسه أو متعالية عنه.. بل ستعمل على استعادة الجسد وإرجاعه إلى وضعه الطبيعي ليس بوصفه متحررا من كل القيود والضوابط الاجتماعية، أو لغرض تعزيز الانفجار الغريزي لديه، ولا برؤية تجعل الجسد في مرتبة أدنى وأدنس من مرتبة العقل والروح المتسامية، لكن بالعودة به إلى فطرته وأصل خلقته، تلك التي ستحرره من كل أنواع العبوديات المخلوقة، وتجعله يلتزم طواعيا بقوانين الضبط الإلهي التي ستنعكس إيجابا على تمثلاته وتمظهراته في الحياة بكل تشكلاتها.. {فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (30)}.

نظرية الحل المزدوج ....الحل المتأخر



الأستاذ/ حاج إبراهيم محمد

تعتبر فيزياء الكم من أكبر الثورات العلمية التي حدثت منذ أزيد من قرن من الزمن . فهي مازالت حتى الآن تبهرنا بسحرها وتصدم منطقنا البشري بمفارقاتها الغريبة . لكن هل نحن نحاول فعلا تقبل هذا الجانب الغامض للطبيعة الميكروسكوبية و التعايش معه ,أم أننا فقط نعيش تحت قبضة أحد التفسيرات التاريخية المهيمنة ,متوهمين أنه الناموس الكمومي المنزل من السماء .

لقد دلت تجارب عديدة على السلوك الجسيمي للأمواج الكهرومغناطيسي (الضوء مثلا) : كتجربة الجسم الأسود و الفعل الكهروضوئي ,مما حفز لويس دي بروي لبناء أطروحته الشهيرة (1923) حول موجية الجسيمات المادية ,معمما بذلك هذا الطابع التموجي-الجسيمي المزدوج على مستوى كل العالم المجهري. إن الواقع الفيزيائي للإلكترونات مثلا, ليس واقعا جسيميا فقط بل هو أمواج تنعرج عندما تسلط على مادة بلورية (1927) . هذه المشاهدات التجريبية كانت توقيعا من الطبيعة على نجاح أطروحة دي بروي وتتويجا له بجائزة نوبل .(1929)

ازداد طموح دي بروي ليدفع مشروعه (الميكانيك التموجي) الى أبعد حدود, فبتوفر معادلة انتشار هذه الأمواج (معادلة شرودنجر) ,اشتغل على نظرية (26-1927) ترسخ وبكل وضوح الازدواجية (جسيمة /موجة) ,منسجمة مع الواقع دون أي صدام مع المنطق ,وبالخصوص مع مبدأ وحدانية الهوية :إذ لا يمكن أن تكون الجسيمة موجة ولا الموجة جسيمة ولكل منهما هويته .

ان من شروط أي نظرية فيزيائية احتوائها على عناصر ممذجة للواقع التجريبي بشكل تقابلي)
, (bijectivelyفلا هي تخل به و لا هي تدعي قضايا فائضة عنه.من هذا المنطلق أراد دي بروي من خلال نظريته احتواء حلين : حل يمثل الجسيمة ومميزاتها (التموضع المكاني , السرعة و المسار) بحيث نمذجها كمتفردة (singularityأو سولتون بلغة معاصرة, (وحل آخر يمثل الموجة والتي تخضع لمعادلة شرودنجر لكنها موجة حقيقية تقدم إضافة إلى التنبؤات الاحتمالية لوجود الجسيمة (من خلال سعة اهتزازها) ديناميكية وسببية لحركة الجسيمة , بدون أي إرادة أو وعي خفي كما قد يفهمه البعض ,بل فقط من خلال طور الموجة (phase waveفيما يسمى بعلاقة السياقة .(the guiding formula) في نظريته هذه تتموضع الجسيمة في قلب ظاهرة موجية ممتدة على نطاق مكاني لا نهائي بحيث تسوقها وتوجه مسارها . لم يكتفي دي بروي

بهذا الحل المزدوج الواقعي السببي العام ,بل نجح في تطبيقه على تلك التجارب الشهيرة لفيزياء الكم (كتجربة الشق المزدوج و البنية الالكترونية في الذرات مستعينا بأودات النسبية الخاصة . (
عقد مؤتمر سولفاي (1927) وحان موعد مناقشة وفرز الأطروحات و انتخاب التفسير النهائي لفيزياء الكم . داخل أروقة هذا المؤتمر و في كواليسه سوف يحدد ويقرر أسياد الفيزياء الطبخة التي ستظل تستهلكها المجتمعات العلمية مستقبلا و الى غاية اللحظة الراهنة . وجهت انتقادات واسعة وتحفظات بل ورفض تام لأطروحة دي بروي خاصة من طرف المحور المتشدد (بورن / هيزنبرغ / باولي) ,كيف لا وقد كانت هذه الشلة جاهزة بتفسير احتمالي محض مدعما برياضيات متماسكة ,لكنه تفسير بعيد كل البعد عن الحس الواقعي السببي.
لقد كانت أبرز الاعتراضات المعلنة احتواء نظرية دي بروي على المتفردة كحل ممنذج للجسيمة . ولكن وللأسف ,لو فتحت لهم نوافذ المستقبل لعرفوا غزو المتفردات لشتى مجالات الفيزياء . لم يلقى دي بروي أي دعم أو حتى تفهما باستثناء تشجيع اينشتين له (سرا) .
شعر دي بروي بالإحباط فتخلى عن مشروعه معتقدا أن فكرته مبتروه و بالكاد يمكنه الدفاع عنها . ليس هذا فقط ,فقد أجبر بعدها على تدريس نظرية الكم لعقود من الزمن وفق تفسير يلتزم الصمت اتجاه الواقع الظواهري فلا هو يقر بحقيقة الجسيمة و لا بحقيقة الموجة مفرزا الكثير من المفارقات العجيبة لكي لا نقول عيوبا يستحال إزالتها (أهمها معضلة القياس) . هذا التفسير لقبه ديبروي وبكل تذمر بالتفسير الأرثوذكسي (وهو ما يعرف أيضا بتفسير مدرسة كوبنهاجن تحت قيادة نيلز بور) .
لقد كان على دي بروي الانتظار وبكل مرارة قرابة ثلاثين سنة لكي يشهد بعثا وإحياءا جديدا لمشروعه (نظرية الحل المزدوج) .فبفضل النتائج المبهرة لأبحاث دافيد بوهم وفريقه(1952), أصبح تفسيره أكثر تماسكا وأدق تنبؤا و هو الذي يعرف حاليا بنظرية بروي – بوهم لفيزياء الكم .
بالمقابل كانت تلك الثلاثين سنة فارغة من أي بديل منافس , وبهذا سمحت للمذهب الأرثوذكسي باكتساح الأوساط العلمية بشكل ناجح ,على أساس صحة و دقة التنبؤات الاحتمالية تجريبيا , لا على أساس محتواه التفسيري المبهم . إنه لمن المؤسف أن تكون نظرية الحل المزدوج حلا بديلا وقويا لكنه مقصى ومهمش فقط لأنه كان حلا متأخرا تاريخيا , و الا لكنا سنعيش حاليا فيزياء الكم بتفاسير مختلفة و متنوعة .

مؤسسة الزواج

الأستاذ بريهمات عبد الكمال

بسم الله الرحمن الرحيم و الصلاة و السلام على اشرف المرسلين .. محمد بن عبد الله خاتم النبيئين .. و على ازواجه و اصحابه الطاهرين ... و على التابعين و تابعي التابعين .. و على من اتبع اثرهم و اقتدى بهديهم الى يوم الدين .. اما بعد...

الزواج يا سادتي الكرام .. لهو مؤسسة ذات مسؤوليات مرهقة متعبة لمن يجاهد نفسه و الشيطان و يريد تحقيق اهدافه المرجوة من هذا الزواج ..

و هو شراكة في منتهى الاهمية و إننا لنستشعر هذه الأهمية في كثير من النصوص

فعن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال " إِنَّ إِبْلِيسَ يَضَعُ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ ثُمَّ يَبْعَثُ سَرَايَاهُ فَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَنْزِلَةً أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا فَيَقُولُ مَا صَنَعْتَ شَيْئًا قَالَ ثُمَّ يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ مَا تَرَكْتُهُ حَتَّى فَرَّقْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ قَالَ فَيُدْنِيهِ مِنْهُ وَيَقُولُ نِعْمَ أَنْتَ " مسلم ٥٠٢٣

و ذكر الله جل جلاله التفريق بين الزوجين و فك هذا الرابط المبارك من بين جميع أفعال السحرة فقال جل و على "...فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ..." ١٠٢ البقرة

وعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من رزقه اللهُ امرأةً صالحةً ؛ فقد أعانه على شَطرِ دِينِه ، فلْيَتَّقِ اللهَ في الشطرِ الباقي" الطبراني ٩٧٢، والحاكم ٢٦٨١، والبيهقي ٥٤٨٧.

أهمية الزواج يا إخواني الكرام و قيمته مستمدة من الأهداف العظيمة المرجوة منه، و ليس كونه علاقة تتيح قضاء الوطر فقط.

إن هذا المشروع ليرجى منه الكثير من الثمار، عليك تسطيرها قبل أن تشمر على ساعديك لتتزوج، نختص منها بالذكر لا الحصر :

١) طاعة الله :

قال تعالى "وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" ٣٢ النور

و عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ" متفق عليه

و قال ابن قدامة في المغني: الناس في النكاح على ثلاثة أضرب: منهم من يخاف على نفسه الوقوع في محظور إن ترك النكاح، فهذا يجب عليه النكاح في قول عامة الفقهاء، لأنه يلزمه إعفاف نفسه وصونها عن الحرام، وطريقه النكاح. ثم ذكر الأقسام الأخرى.

٢) الإقتداء برسول الله صلى الله عليه و سلم :

عَنْ أَنَسِ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلاَ أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: "أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي" أخرجه: البخاري ٥٠٦٣، واللفظ له، ومسلم ١٤٠١

٣) تحصين النفس :

حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه -السابق- :"..فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، .."

٤) تسكين النفس :

قال جل و على : "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" ٢١ الروم

٥) لجم و كبح طيش الشباب :

فالشاب اذا تزوج أصبح مسؤولا ، مراعيا حال عياله في افعاله و أقواله ، فيبتعد عن السوء و أهله ، و يبعد عن أي فعل قد يؤدي به الى فراق عياله أو تركهم بلا راع ، من شجار أو سرقة أو تحرش أو ما شابه

٦) الموافقة للفطرة السليمة :

قال جل جلاله "نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ" ٢٢٣ البقرة

فالحرث هنا كناية عن الحراثة، و هي بذر البذور في الارض لتنموا، فالأرض مكان نمو البذور

لذا قوله جل جلاله عن النساء انهن حرث للرجال، هو إرشاد لمكان الوطئ و تحديده، و هو مكان الولادة،و منه فان الوطأ في الدبر غير جائز لمخالفته أمر الله عز و جل، و منه أي علاقة لا تخدم هدف التناسل هي علاقة مخالفة لامر الله، و مخالفة للغاية الفطرية البشرية في التناسل، لذا فان الزواج هو تثبيت للجنسين على فطرتهما مبعدا اياهم عن اي فعل شاذ بين انثيين أو ذكرين

٧) الإستعانة على تطبيق شرع الله :

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "مَن رزقه الله امرأة صالحة فقد أعانه الله على شطر دينه ، فليتق الله في الشطر الثاني" رواه الطبراني في الأوسط ٢٩٤/١، والحاكم في مستدركه١٧٥/٢

٨) تكثير النسل و أمة محمد صلى الله عليه و سلم :

عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ، أَفَأَتَزَوَّجُهَا؟ قَالَ: لَا، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَاهُ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ" أبو داود ٢٠٥٠، النسائي ٣٢٢٧، و صححه الألباني في صحيح الجامع ٢٩٤٠

٩) تعليم الأبناء القرآن :

عن بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ وَتَعَلَّمَهُ وَعَمِلَ بِهِ أُلْبِسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَاجًا مِنْ نُور ضَوْءُهُ مِثْلُ ضَوْءِ الشَّمْسِ، وَيُكْسَى وَالِدَيْهِ حُلَّتَانِ لَا يَقُومُ بِهِمَا الدُّنْيَا فَيَقُولَانِ: بِمَا كُسِينَا؟ فَيُقَالُ: بِأَخْذِ وَلَدِكُمَا الْقُرْآنَ" رواه الحاكم، وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب: حسن لغيره ١٤٣٤

١٠) إبتغاء الأجر :

عن أبي ذر رضي الله عنه : أن ناسا قالوا: يا رسول الله، ذهب أهل الدثور بالأجور، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم، قال: أوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به: إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن المنكر صدقة، وفي بضع أحدكم صدقة قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر. رواه مسلم

وعن سعد بن أَبي وقَّاص رضي الله عنه في حديث طويل أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال له : "وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجهَ اللَّه إلاَّ أُجِرْتَ بِهَا حَتَّى مَا تَجْعلُ في فِيِّ امرأَتِكَ" متفقٌ عَلَيهِ.

١١) إدامة الأجر بعد الوفات :

عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا مات الإنسانُ انقطع عنه عملهُ إلا من ثلاثةٍ: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له" رواه مسلم

و الحاصل من النصوص السابقة أن الزواج ليس وضيفة بهيمية تقوده الشهوة و الرغبة بالدرجة الأولى ،

بل هو شطر من شرع الله له غايته و أهداف عظيمة ترجى منه دنيوية كانت أو أخروية، لذا فإنه قد وجب على كل مسلم أن يحرص على تحصيل الزواج و ألا يتأخر فيه بحجج واهية كالفقر و الضيق و ما شابه

فالله تعالى يقول "إِن يكونوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ" و عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاثة حق على الله -عزّ وجل- عونهم: المكاتب الذي يريد الأداء، والناكح الذي يريد العفاف، والمجاهد في سبيل الله" رواه الترمذي والنسائي

بوم يتحدي كوبنهاجن

الأستاذ/ عمر حسين الخالدي

رغم أني من أنصار مدرسة كوبنهاجن التي تدعمها التجربة إلا أن بوم هز هذا المبدأ بأفكاره الثورية في ميكانيكا الكم حيث تتحدى صورة الواقعالاحتمالية الذاتية الكامنة في الصيغة المعتادة لميكانيك الكم في القرن العشرين قد أثبتت على الأقل ثلاث حقائق غاية في الغرابة بخصوص العالم

المادي. أولى هذه الحقائق أن المصادفة البحتة تحكم أكثر الأحداث عمقا في الطبيعة. والحقيقة الثانية هي أن الأشياء المادية بالرغم من كونها تشغل دائما حيزا من الفضاءspace ، فإنه توجد حالات لا تشغل فيها هذه الأشياء حيزا معينا من الفضاء. والحقيقة الثالثة، التي ربما تكون أكثر هذه الحقائق إثارة للدهشة، هي أن القوانين الأساسية التي تحكم سلوكيات الأشياء المادية

العادية تفشل فشلا ذريعا عند تطبيقها على الأشياء التي تؤدي وظيفة مثل

«آلات القياس« أو »الراصدين«. وهذا، على أي حال، هو ما قرره الذين وضعوا أسس ميكانيك الكم، أي بعبارة أخرى، هذا ما أصبح تقريبا منذ ذلك التاريخ العقيدة الراسخة الرسمية في الفيزياء النظرية، وهذا ما تقوله النظرية حتىيومنا هذا في جميع المراجع المتداولة في هذا الموضوع.

ولكن بدأ يظهر الآن أن هذه الاستنتاجات كانت متسرعة بعض الشئ والواقع إنه توجد نظرية كاملة تماما ومختلفة جذريا عن ذلك يمكن بوساطتها تفسير جميع السلوكيات المعلومة عن الجسيمات دون الذرية، ولا تؤدي المصادفة أي دور على الإطلاق في هذه النظرية، كما أن كل شئ مادي يشغل منطقة معينة من الفضاء في كل الأحوال. فضلا عن ذلك، تُصاغ هذه النظرية في صورة مجموعة واحدة من القوانين الفيزيائية التي تطبق بأسلوب واحد

بالضبط على جميع الأشياء التي لها وجود. يرجع الفضل أساسا في وضع هذه النظرية إلى العالم بوم

Bohmالذي كان أستاذا في كلية بركبك بلندن. وبالرغم من أن صياغته للنظرية كانت موجودة في المنشورات العلمية لأكثر من أربعين عاما، فقد تجاهلها ـ إلى عهد قريب جدا ـ معظم الباحثين. وخلال هذه

الفترة كان التفكير السائد حول مثل هذه الأمور تحت سيطرة العقيدة المعهودة، غير القابلة للمناقشة، والتي تسمى أحيانا تفسير كوبنهاگن لميكانيك الكم، لأن هذا التفسير يرجع أساسا

إلى عالم الفيزياء الدانمركي بور Bohrوالعلماء المحيطين به.

و ربما تكون أبسط الطرق لصياغة حجج العقيدة المطلقة القائمة هي أن تكون هذه الصياغة في إطار تجارب معينة على الإلكترونات. وجميع هذه

التجارب تتضمن قياسات لمركبتين لما تعوَّدنا تسميته َسبين (لف) spinالإلكترونات. ولتبسيط الأمر سنطلق على هاتين المركبتين السبين الأفقي والسبين الرأسي

توجد حقيقة تجريبية ـ في حدود معرفتنا الحالية ـ تنص على أن السبين الأفقي للإلكترونات يساوي واحدة فقط من قيمتين ممكنتين. وينسحب هذا القول على السبين الرأسي أيضا. وسأسمي قيمتي السبين الأفقي القيمتيناليمنى واليسرى، وقيمتي السبين الرأسي القيمتين العليا والسفلى.

يمكن لعلماء الفيزياء قياس كل من السبينين الأفقي و الرأسي للإلكترونات بدقة وسهولة باستخدام تقنيات متاحة في الوقت الحالي. وتعمل آلات قياس سبين الإلكترونات على تغيير اتجاه حركة الإلكترون، الداخل ضمن الآلة، بحسب قيمة مركبة سبينه المقيسة. وبهذا الأسلوب، يمكن ببساطة تحديد قيمة هذا السبين بعدئذ بقياس موضع الإلكترون.يوجد بخصوص الإلكترونات حقيقة واقعية هي أنه عادة لا توجد علاقات بين قيم السبين الأفقيوقيم السبين الرأسي.

َ•• إن القطة الكمومية الحية هي إحدى

النتائج الممكنة لتجربة شرودنجر الذهنية الشهيرة. ففي هذه التجربة يؤدي إنبعاث جسيم من مادة مشعة إلى إنسياب سم زعاف. والمشكلة التي تثيرها التجربة هي التوفيق بين حقيقتين. أولاهما، وهي ناتجة من الرصد، هي أننا نرى القطط إما حية أو ميتة. والثانية، هي أنه يبدو أن معادلات الحركة الخطية في ميكانيك الكم تتنبأ بأن القطط يمكنها أن توجد في حالة شاذة وغير قابلة للتصور، وهي أن تكون غير حية وغير ميتة. وفي الصياغة المعتادة، التي تسمى في بعض الأحيان تفسير كوبنهاجنCopenhagen interpretation ، تقتضي معالجة هذه المسألة تخصيص دور لا مثيل له ولا غنى عنه للراصد، أو جهاز القياس، للحصول على نتيجة محددة. وترفض نظرية بوم هذه الصورة الذاتية. وأحد الأمور المهمة التي توصلت إليها هذه النظرية هو أن حل المسألة لا يقتضي إيلاء أي دور خاصللراصد.

•••وهناك حقيقية تجريبية أخرى بخصوص الإلكترونات، ومهمة جدا في هذا الصدد، هي أن قياس السبين الأفقي للإلكترون يمكن أن يسبب الفوضى في قيمة سبينه الرأسي بأسلوب لا يمكن التحكم فيه، والعكس بالعكس. فمثلا، إذا أجرى أحُد قياسات السبينات الشاقولية لأي مجموعة كبيرة من الإلكترونات بين قياسين متواليين لسبيناتها الأفقية فالذي يحدث دائما هو أن عملية قياس السبين الرأسي تغير قيم السبين الأفقي لنصف عدد الإلكترونات المارة بين القياسين، في حين تظل قيم السبين الأفقي للنصف الآخر من دون تغيير.

إن العقيدة السائدة حول هذه الأمور تقول بأنه لا يمكن مبدئيا أن يكون لمثل هذا القياس للسبين الرأسي إلا هذا التأثير بالضبط في قياسات السبين الأفقي. زد على ذلك أن الاعتقاد السائد يستلزم أن تكون الصدفة، والصدفة فقط، هي التي تحدد هوية الإلكترونات التي يتغير سبينها الأفقي نتيجة لقياس سبينها الرأسي ، والأخرى التي لا يتغير سبينها الأفقي نتيجة لهذا القياس؛ أي بعبارة أخرى: إن القوانين التي تحكم هذه التغيرات هي بكل بساطة قوانين غير حتمية. ومن المؤكد أن هذه الاستنتاجات تبدو بريئة ومعقولة في ضوء البيانات التجريبية .وهذه الظاهرة هي نموذج لمبدأ الارتياب .uncertainty principle فبموجب هذا المبدأ يقال عن زوجين من الخواص الفيزيائية القابلة للقياس، كالموضع والاندفاع(أي الزخم)، أو ـ كما في حالتنا الراهنة ـ السبين الأفقي والسبين الرأسي، إنهما غير متوافقين؛ أي إن قياسات أحدهما تؤثر فوضويا في الآخر، وتوجد أمثلة عديدة أخرى معروفة عن أزواج الخواص الفيزيائية غير المتوافقة . •••• تُمثَّل حالات المنظومات الفيزيائية رياضياتيا في ميكانيك الكم بما يسمى الدالة)التابع(الموجية. وفيالحالة البسيطة لمنظومة مؤلفة من جسيم واحد، تأخذ دالة الموجة في ميكانيك الكم صورة دالة مباشرة للموضع. فالدالة الموجية لجسيم موجود في منطقة ماA ، مثلا، لا بد أن تكون معدومة في كل موضع من الفضاء إلا فيE ، وستكون لها قيمة غير معدومة في .A وكذلك الدالة الموجية لجسيم موجود في منطقةB ، فهي تتلاشى في كل موضع من الفضاء إلا في B وستأخذ قيمة غير معدومة في .Bوالدالة الموجية لجسيم موجود في تراكب للمنطقتين A و Bستأخذ قيما غير معدومة في كل من هاتين المنطقتين وتكون صفرا في جميع المناطق الأخرى.

ومثال ذلك إلكترون مر ـ من فوره لتوِّه خلال صندوق رأسي وكان في البداية يميني السبين.

•••••إن إحدى القواعد الرئيسية في ميكانيك الكم القاعدة التي تستهدفها بالهدم نظرية بوم بصراحة(تقول: إن تمثيل الأشياء الفيزيائية بدوال موجية هو تمثيل تام لها. أي إن قراءة الدالة الموجية توفر ـ بموجب ميكانيك الكم ـ كل ما يمكن قوله عن المنظومة الفيزيائية في أي لحظة.

إن ما تهتم به قوانين الفيزياء ـ وفي واقع الأمر، كل ما يمكن أن تعنيه هذه

القوانين طبقا لميكانيك الكم ـ هو كيف تتطور، مع الزمن، الدوال الموجية

للمنظومات الفيزيائية المدروسة. وتشير المراجع المألوفة في ميكانيك الكم إلى صنفين من هذه القوانين. والأمر الغريب للغاية حول هذه الصياغة هو أن أحد هذين الصنفين من القوانين ينطبق عندما تكون المنظومة الفيزيائية المعينة غير مرصودة مباشرة، وينطبق الصنف الثاني من هذه القوانين عندما تكون المنظومات الفيزيائية مرصودة .تكتب القوانين في الصنف الأول عادة على صورة »معادلات حركة« وهي معادلات تفاضلية خطية. وهذه المعادلات مصممة لوصف حالات مثل حالة دخول إلكترون يميني السبين بداية في صندوق رأسي فيخرج منه كتراكب حركتين: إحداهما نحو الأعلى والأخرى نحو الأسفل. زد على ذلك أن كل ما هو معلوم تجريبيا يشير إلى أن هذه القوانين تحكم تطور الدوال الموجية لكل منظومة فيزيائية مجهرية واحدة معزولة في جميع الحالات. وهكذا، وبما أن المنظومات المجهرية هي مكونات كل شئ موجود، يبدو أن هناك ـ في ضوء ذلك ـ سببا وجيها لافتراض أن هذه المعادلات التفاضلية الخطية هي المعادلات الفعلية للحركة في عالم الفيزياء كله.

ومع ذلك لا يمكن أن يكون هذا الاستنتاج صحيحا تماما إذا كانت الدوال الموجية تمثل بالفعل وصفا كاملا للمنظومات الفيزيائية، كما يّدعي ميكانيك الكم. فالقوانين التي تعبر عنها هذه المعادلات قوانين حتمية تماما قبل كل شئ في حين يبدو أن عنصرا من المصادفة البحتة يؤدي دورا في نتائجالتجارب.

••••••دعنا ننظر في نتائج قياس موضع إلكترون كان في البداية في تراكب لوجوده في كل من المنطقتين A، .Bتبين الحسابات المباشرة أن المعادلات التفاضلية للحركة تنبئ بنتيجة محددة لنهاية عملية القياس هذه. ولكن هذه المعادلات لا تتنبأ بأن جهاز القياس سيدل على أن الإلكترون كان موجودا في المنطقة A أو في المنطقة(B وهو ما يحدث عندما تقوم فعلا بإجراء قياس كهذا بل إن هذه المعادلات تقول بالأحرى بأن جهاز القياس من شأنه أن يقود بالتأكيد إلى تراكب ما يشير إلى أن الإلكترون قد وجد في المنطقةA ، وإلى أنه قد وجد في المنطقة .B ويمكن التعبير عن ذلك بأسلوب مختلف قليلا عن ذلك،

كالآتي: هذه المعادلات تتنبأ بأن جهاز القياس سيوجد في النهاية في حالة فيزيائية لا تتضمن، بكل بساطة، أي حقيقة بخصوص ما تشير إليه. ولسنا في حاجة بالطبع إلى ذكر أن مثل هذه التراكبات مهما كانت هويتها بالضبط لا تصف، بدقة، الكيفية التي تنتهي إليها الأمور عندما تُجرى هذه القياسات بالفعل...

•••••••إذا كان المقصود قياس موضع إلكترون كان في البداية في موضع تراكبي لوجوده في المنطقة A وفيالمنطقةB ، أن يكون احتمال وجوده ف A Eمساويا 50% واحتمال وجوده في Bمساويا 50%. وبعبارة أخرى إذا قيس موضع الإلكترون ستكون هناك فرصة نسبتها 50 في المئة لأن تتغير الدالة الموجية

للإلكترون أثناء إجراء القياس إلى دالة صفرية القيمة في كل مكان إلا في المنطقةA ، وإلى فرصة نسبتها 50 في المئة لأن تتغير الدالة الموجية إلى أخرى صفرية القيمة في كل مكان إلا في المنطقة .B يسمى هذا التغير أحيانا »تقلص collapse »الدالة الموجية . كيف يمكن التمييز بين الحالات التي يطبق فيها الصنف الأول من القوانين وبين الحالات الأخرى التي يطبق فيها الصنف الثاني؟ إن كل ما كان باستطاعة جميع واضعي أسس ميكانيك الكم أن يقولوه هو إن لذلك علاقة بالتمييز بين »القياس« و»عملية فيزيائية عادية« أو بين الراصد والمرصود، أو بين الذاتي والموضوعي...

لقد وجد عالم الفيزياء الأمريكي المولد بوم حلا مدهشا. كان عالم الفيزياء الفرنسي بروي قد وضع قبل عدة سنوات أسلوبا لحل المشكلة، ولكن صياغة بروي كانت أقل عمومية وأضعف بكثير من الصياغة التي وضعها بوم. ومنذ فترة غير بعيدة أعاد عالم الفيزياء الامريكي

بل صياغة نظرية بوم الأصلية في شكل بسيط وجذاب جدا.

تَعتبر نظرية بوم الجسيمات بأنها أشياء توجد دوما في مكان ما أو آخر محدد. إضافة إلى ذلك فإن نظرية بوم تعطي تفسيرا أوضح بكثير من تفسير كوبنهاجن عن مكونات الكون. إن الدوال الموجية في نظرية بوم ليست مجرد أشياء رياضياتية، وإنما أشياء فيزيائية. ويتعامل بوم مع الدوال الموجية بطريقة تشبه بعض الشئ طريقة التعامل مع حقول القوى التقليدية، كالحقل التثاقلي والحقل المغنطيسي. وما تؤديه الدوال الموجية في نظرية بوم تماما مثل ما تؤديه حقول القوى التقليدية هو في الواقع تحريك الجسيمات بحيث توجهها، كما كانت الحال من قبل، نحو مساراتها الفعلية.

إن القوانين التي تحكم تطور الدوال الموجية بمرور الزمن هي بالضبط معادلات ميكانيك الكم التفاضلية الخطية للحركة، ولكن هذه المرة من دون أي حالات خاصة على الإطلاق. وتوجد أيضا في نظرية بوم قوانين أخرى تحدد كيف تحرك الدوال الموجية الجسيمات الموكلة إليها. وجميع هذه القوانين حتمية تماما. وبالتالي يمكن حساب مواضع جميع الجسيمات في العالم في أي وقت، وكذلك حساب دالة الكم الموجية للعالم بأكمله في ذلك الوقت بيقين، باستخدام معرفة مواضع جميع الجسيمات في الكون ودالة الكم الموجية للعالمبأكمله في أي وقت سابق ...

يمكن لنظرية بوم أن تفسر تماما نتائج تجارب جهاز المسارين، هذه التجارب التي تنطوي نتائجها على أن الإلكترونات قد توجد في حالات لا يتاح فيها تحديد مكانها. ففي حال إلكترون يدخل الجهاز وهو يميني السبين في البدء، ترى نظرية بوم أنه سيأخذ إما المسار إلى أعلى أو المسار إلى أسفل، ولا زيادة على ذلك. وتُحدد تماما الشروط البدئية للجسيم، وعلى الخصوص دالته الموجية البدئية وموضعه البدئي، المسار الذي

يأخذه من بين المسارين. ويستحيل، طبعا، في بعض الحالات التأكد من بعض تفاصيل هذه الشروط عن طريق القياس. ولكن النقطة الأساسية هنا هي أن دالة الإلكترون الموجية سوف تنشق إلى فرعين، لتأخذ المسارين، سواء سلك الإلكترون هذا المسار أو ذاك. و سيكون هذا الانشقاق متفقا مع المعادلات التفاضلية الخطية للحركة...

**أما بخصوص مشكلة القياس فيمكن أن يقودنا النقاش إلى الاقتناع بأن نظرية بوم لا تعاني شيئا من هذا القبيل. فنظرية بوم تنص على أن المعادلات التفاضلية الخطية للحركة تصف تطور الدالة الموجية للكون بأكمله ـ آلات القياس والراصدين وكل شئ وصفا حقيقيا كاملا. ولكنها أيضا تستلزم وجود حقائق محددة على الدوام حول أوضاع الجسيمات وبالتالي حول أوضاع مؤشرات آلات القياس، وحول أوضاع الإيونات في أدمغة المشاهدين الآدميين، وبالتالي حول نتائج التجارب...

و كان رأي بعض العلماء أنه من المستحيل إبدال ميكانيك الكم بميكانيك حتمي من النوع الذي أتى به بوم..

أسئلة ما بعد الدكتور محمد عمارة



أسامة الهتيمي

ربما لم يكن خافيا على المتابعين أنه في مقابل تلك الحالة الجنائزية التي انتابت قطاعات جماهيرية كبيرة من المثقفين والباحثين خاصة في مجالات الفكر الإسلامي جراء وفاة المفكر الكبير الدكتور محمد عمارة كان هناك البعض ممن عكست تعليقاتهم نوعين من المشاعر أحدهما شعور بالارتياح من التخلص من مثل الدكتور عمارة بما مثله من مدفعية ثقيلة نجحت وعلى مدار عقود في إلجام ألسنة المعادين للفكر الإسلامي وثانيهما حالة من الضيق والغيرة بعد أن تكشف لهؤلاء إلى أي مدى استطاع الدكتور عمارة أن يحقق شعبية كاسحة على الرغم من كل محاولات التضييق التي فرضت عليه وعلى أمثاله فلم ينالوا ما حظي به الآخرون - ممن لا يستحقون تصدر المشهد الثقافي والسياسي - من فرص الظهور والتنجيم الممنهجة.

وبعيدا عن وصف المشاعر وتباينها فإن خسارة الدكتور عمارة ابتلاء كبير ومصاب جلل يستتبع وبسرعة شديدة تجاوز محنة الشعور بفداحتها لنطرح التساؤلين الأهم والأخطر حول الذي كان يميز الدكتور عمارة عن غيره؟ ومن يستطيع أو بالأحرى من أولئك الذين يستطيعون أن يقوموا بالدور الذي كان يقوم به رحمه الله؟ ومن ثم فلا تأخذنا حالة التحسر طويلا فنضحى فضلا عن خسارتنا للدكتور عمارة فاقدين للواقع وللمستقبل وهو المنهج الذي تبعه الدكتور عمارة نفسه حيث أشار إلى استشعاره للمهمة الثقيلة التي ألقاها على كاهله الشيخ الراحل محمد متولي الشعراوي خلال عزاء شيخ الأزهر الراحل الشيخ جاد الحق علي جاد الحق فكان ما كان من إنتاجه الفكري الذي مثل ولا يزال سلاح مقاومة أمام تلك العواصف العاتية.

والحقيقة أن إجابة التساؤلين ليست أمرا هينا فبعض الإجابة يستلزم بالأساس وعيا عميقا بالمشروع الفكري للدكتور عمارة سواء ما ظهر منه للنور وما كان يخطط لإخراجه - رحمه الله - ولم يمهله القدر وبعضها يحتاج لروح فكرية فدائية تمنح صاحبها القدرة على التزام الموضوعية في الطرح دون الخشية من حالتي الاستقطاب أو الإرهاب الفكري السائدتين في الوقت الحالي.

غير أنه وعلى الرغم من تلك الصعوبة فإن هذا لا يمنع أن يساهم كل حسب استطاعته في تقديم ما يشكل ملامح تلك الإجابة ليتحدد بشكل أقرب للدقة كيفية التعاطي مع مرحلة ما بعد الدكتور عمارة والتي يفترض أن تشهد مخاض إنتاج مفكرين جدد يحملون الراية ويملؤون الفراغ الذي يعد ملؤوه في نظري واجب مقدس

سيكون تحقيقه الوسيلة الأهم لتحصين الكثيرين من الوقوع في فخ التشويه والتضليل الممنهجين من قبل الذين يعملون بنظرية "الفرصة".

ولعل أول ما يمكننا أن نشير إليه تلك البديهية المتعلقة بالفارق بين العلم والفكر ليس فيما يتعلق بطبيعة أدلة كل منهما ولكن فيما يختص به الفكر من ديمومة التحليل والتركيب والنقد وهي العقلية التي كان يتسم بها الدكتور عمارة وعليه فإن إشكالية الفرق بين الدكتور عمارة وغيره الكثير من الباحثين والأكاديميين ليست تحصيلية أو معرفية فحسب بل على العكس فإنه ليس مستبعدا أن يكون بعض الباحثين وفي بعض مجالات الدرس والبحث الإسلامي أكثر حفظا وإطلاعا من الدكتور عمارة نفسه وبالتالي فإن الإشكالية الفارقة هي قدرة الدكتور عمارة على النظر بشكل موسوعي وبانورامي والاستنباط والفك والربط وإدارك المقاصد والأهداف العليا وهو أمر لا يتأتى لكل باحث أو أكاديمي ليست لديه الجرأة على تجاوز حدود حديقة مجال تخصصه.

وبطبيعة الحال فإن امتلاك مثل هذه العقلية يحتم على صاحبه أن يكون لديه مشروعه الفكري فالأمر بالنسبة له ليس ترفا أو تصنعا وإنما نداء خفي وإلحاح داخلي ليس أمامه إلا الاستجابة له مهما كانت التكلفة والتضحيات فالمسألة إذن رسالية بالدرجة الأولى الأمر الذي يكسب صاحبه قوة إيمانية وحصانة نفسية ومقاومة روحية قادرة على أن تستصغر كل ما دون الرسالة دون الوقوع في الأفخاخ التي تزداد يوما بعد يوم.

ولا يعيب الدكتور عمارة في هذا الصدد ما يعتبره البعض حالة تقلب فكري حيث الانتقال من اليسار - "الذي لم تكن مرحلة تبنيه شيوعية محضة" - إلى الفكر الإسلامي بل على العكس ربما مثل هذا التحول الفكري نقطة قوة كبيرة في فكر الدكتور عمارة على مستويين الأول أن مرحلته الإسلامية تمثل النضج الفكري كونها كانت التالية وليست الأولى فضلا عن أنها جاءت بعض مسيرة بحثية ليست بالقليلة ورحلة تأملية استمرت سنوات سجنه التي قاربت على الست سنوات وانتهت في 1964 بل وامتدت حتى بعد منتصف السبعينيات من القرن الميلادي الماضي ومن ثم فقد جاء انتقاله بعد مراجعة عميقة ووعي كامل بالطروحات اليسارية بما تضمنته من موقف رافض للدين أو متحفز ضد ثوابته وأما الثاني فقد منحت تلك المرحلة الدكتور عمارة سواء بشكلها السياسي التنظيمي أو الفكري الأيدلوجي قدرة فائقة على مناورة أتباع هذه الاتجاهات وتسليط الضوء على ما يخفى على الكثيرين من الذين لم يخوضوا تجربة الانتماء السياسي أو الأيدلوجي وهو ما كان يلزم هؤلاء الحذر من الخوض فيما يمكن أن يفنده الدكتور عمارة ويرده عليهم ويعري افتراءتهم وبالتالي لم ينهجوا في حضوره ما كانوا ينهجونه في غيابه حيث التفوه بالترهات والزهو بالاباطيل مراهنين في ذلك على جهل الآخرين الذين لا يملكون الرد وكأنهم يتمثلون وبشكل دائم ما يمكن أن ينطق به الدكتور عمارة قائلا لهم "إحنا دافنينه سوا".

وبالطبع يشترك الدكتور عمارة في ذلك مع عدد من المفكرين الإسلاميين الذين شهدوا ربما نفس التحولات الفكرية يبرز منهم الكاتب والمفكر الإسلامي الراحل الأستاذ عادل حسين الذي اهتم بالفكر السياسي الإسلامي والمفكر المستشار طارق البشري الذي اهتم بتاريخ الحركة الوطنية والمفكر الراحل الدكتور عبد الوهاب المسيري الذي اهتم بالفلسفة الأمر الذي أكسب كتاباتهم وإسهاماتهم الفكرية أهمية بالغة تمايزت عن غيرها في هذه المجالات التي طرقوها.

كذلك فإن ثمة نقطتين في غاية الأهمية ترتبا على هذه التجربة السياسية والفكرية التي مر بها الدكتور عمارة:

الأولى أنها أكسبته قدرة تنظيرية رائعة لم تتوافر للكثير من الباحثين والأكاديميين الإسلاميين بل لا نكون مبالغين إذا قلنا أنها كانت أحد أهم ما قدم الدكتور عمارة لقطاع شعبي واسع ربما أبهرته هذه القدرة التنظيرية وكانت صاحبة الفضل الكبير في أن لفتت نظر الكثيرين من غير النخبة للاطلاع على كتاباته ومن أهمها مناظرة معرض الكتاب المشهورة عام 1992م "الدولة الدينية والدولة المدنية" ليكون بعدها الدكتور عمارة الكاتب الإسلامي الأول والمفضل لدى الإسلاميين الناشطين حركيا وفكريا.

والثانية أنه كان لها أثرها الواضح في تحديد ملامح المشروع الفكري للدكتور عمارة فقد ألقت التجربة بظلالها على كينونة هذا المشروع حيث استشعر الراحل خوفا على الهوية الإسلامية نتيجة موقفين كلاهما لا يعبر في نظره عن الإسلام الأمر الذي دفعه إلى القيام بعبء الرد على ذلك من خلال مشروعه الذي قال عنه:
"وهذا المشروع الذي بدأته وكنت حريصا على الاستمرار فيه، يهدف إلى إلقاء أضواء جديدة بمنهج جديد على الفكر التراثي والفكر الإسلامي وتحقيق نصوص من التراث القديم، والتراث الحديث بحيث نستطيع أن نكون عقلية علمية مرتبطة بأصولها الفكرية وتعيش العصر الذي نحن فيه، لأن القضيةً التي نعاني منها في ثقافتنا الإسلامية هي أن لدينا أناسا متغربين لا يعرفون إلا الغرب، أو أناسا تراثيين لا يعرفون إلا التراث القديم، فهناك استقطاب في الحياة الفكرية: قوم يتقنون الكتابة في الإسلاميات، لكن لا يستطيعون محاورة الأفكار الأخرى وكسر شوكتها، وآخرون يتقنون الفكر الغربي، ويجهلون قضايا الفكر الإسلامي، فكان مشروعي يستهدف تكوين عقلية إسلامية مرتبطة بالهوية الإسلامية والجذور الإسلامية، وفي الوقت نفسه قادرة على رؤية الإسلام في ضوء الفكر الآخر، ورؤية الفكر الآخر في ضوء الإسلام، وهذا يجعلنا نكتشف ميزات وتفرد الإسلام إذا قارناه بالآخر.هذا المشروع حاولت تأصيله في كتبي التي وصلت إلى أكثر من 200ً كتابا".

وللحديث بقية..

الدعاء وأثره فى صناعة الأبناء الصالحين

الأستاذ/ عصام جمعة

الدعاء من أجل العبادات نفعًا وأعظمها أثرًا في حياة المسلم عمومًا وفي صلاح الأبناء خصوصًا، والمسلم مطالب بأن يدعو ربه –عز وجل- ويطلب منه أن يحقق رغباته ، فالله سبحانه وتعالى كريم يُحب أن يسأل، ومن أكثر الدعاء استجابة هو دعاء الوالدين لأبنائهم،كما روي عن أبي هريرة أن النبي صلي الله عليه وسلم قال: «ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن دعوة المظلوم، ودعوة المسافر، ودعوة الوالد لولده» (1)

ومع أن كثير من الوالدين يشتكون من حال أبنائهم وعدم التزامهم دينيًا وأخلاقيًا وسلوكيًا، ويبحثون عن حلول ناجحة لإصلاحهم ويسألون المختصين عن طريقة لتقويم إعواجاجهم، ويجربون من الوسائل التربوية الحديثة والمعاصرة ما لا يمكن حصره أو عده ، نجدهم يغفلون عن طريقه هي من أفضل الطرق لإصلاحهم وهدايتهم ألا وهي: الدعاء المستمر لأبنائهم بالهداية والصلاح. (2)

ونظراً لما للدعاء من أثر عظيم في صلاح الأبناء وجدنا خير الخلق وصفوتهم من الأنبياء والرسل يسألون الله تعالي ويلحون عليه سبحانه أن يصلح لهم ذرياتهم ، وإن المتتبع لكتاب الله تعالى وسنة النبي صلي الله عليه وسلم في هذا الموضوع يمكنه أن يخرج بنتيجة مفادها أن دعاء الأباء للأبناء هو منهج الأنبياء والصالحين من عباده .

1- دعاء الخليل إبراهيم عليه السلام

فهذا خليل الله إبراهيم عليه السلام ،يسأل ربه الولد الصالح فيدعو ربه قائلًا{ رب هب لى من الصالحين

(3) أي هب لي ولدا صالحا ،فماذا كانت النتيجة؟{فبشرناه بغلام حليم}(4)، ولم ينقطع دعاء إبراهيم عليه السلام لأبنائه بعد أن استجاب الله تعالى له ورزقه الولد الصالح ، بل استمر في الدعاء مع الأخذ بجميع أسباب حسن التربية والإصلاح فيسأل إبراهيم عليه السلام ربه لنفسه ولولده أن يجنبهم عبادة الأوثان، وأن يجعله وذريته من مقيمي الصلاة قال تعالي { وإذا قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني أن نعبد الأصنام}(5) ، وقال تعالى{رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء}(6) .

* ويستمر الخليل في الدعاء بأن تمتد الرسالة في ذريته من بعده فيقول عزوجل علي لسان ابراهيم عليه السلام {ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم} (7) ، فيكون من ذريته سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد –صلى الله عليه وسلم- الذي قال: «أنا دعوة أبي إبراهيم] (8).

(2) دعاء سيدنا زكريا عليه السلام.

وكذلك سيدنا زكريا عليه السلام ، يدعو ربه أن يرزقه الذرية الطيبة، فيقول{ قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء}ّّ(9) ، ثم بيَّن وصف هذه الذرية الطيبة فقال:{ فهب لي من لدنك وليا ،يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا}(10) ، فهو يطلب من ربه ولدًا وليًا مرضيًا يرث النبوة من أبيه ومن آل يعقوب ليدعوا الناس إلى الله تعالى ، واستجاب الله دعاءه وبشره فقال تعالى:{يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا}(11) ، وأما عن صفات هذا الغلام قال تعالي{ وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقيا وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا}(12) ، فكانت كل هذه البركة في يحيي بسبب دعاء أبيه له.

(3) دعاء امرأة عمران أم مريم:

وحتى لا يظن أحد أن الدعاء خاص بالرجال فقط دون النساء ذكر لنا القرآن مثلًا فريدًا لصلاح المرأة ودعائها لأبنائها وذريتها، وأثر هذا الدعاء على الذرية، فقد ذكر القرآن على لسان امرأة عمران أم مريم فقالت لربها عزوجل:{رب إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني انك أنت السميع العليم ، }(13) ، فلما خرج المولود أنثى لم يمنعها ذلك أن تهبها لخدمة بيت المقدس، وأن تدعو ربها ليحفظها وينبتها نباتًا حسنًا بل دعت بما هو أكبر من ذلك فقالت: { رب إني وضعتها أنثي والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثي وإني سميتها مريم وإني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم} (14) .

* فاستجاب الله دعاءها وبارك في ابنتها واصطفاها على نساء العالمين واختارها لتكون فيها آية من آياته الكبرى بأن وهبها عيسى عليه السلام بكلمة منه دون أب وأعاذها وابنها من الشيطان الرجيم، فلم يكن للشيطان عليها سبيل، كل ذلك ببركة دعاء الأم الصالحة المباركة.

ولم يذكر القرآن الكريم دعاء الأنبياء لأبنائهم فحسب، بل فاض كتاب الله تعالى بأدعية زمرة من عباده

المؤمنين الصالحين، فهذا دعاء الذي بلغ أربعين سنة فقال{ رب أوزعني أن اشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه وأصلح لي في ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين} (15).

*كما ذكر القرآن أن من صفات عباد الرحمن الذين أضافهم إلى نفسه تشريفًا فقال سبحانه{ والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما} (16) .

قال ابن عباس رضي الله عنه «يعنون: من يعمل بطاعة الله فتقر به أعينهم في الدنيا والآخرة» وقال الإمام ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية: «يعني الذين يسألون الله أن يخرج من أصلابهم وذرياتهم من يطيعه ويعبده وحده لا شريك له» (17)، فقرة العين لا تكون إلا بصلاح الأولاد وهدايتهم حتى يكون أئمة للمتقين.

هدى النبي في الدعاء للأبناء:

وكان من هدي النبي صلي الله عليه وسلم الدعاء لأبنائه وأحفاده الحسن والحسين وأبناء الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين.

كما في صحيح البخاري عن أسامة بن زيد رضي الله عنه ، عن النبي صلي الله عليه وسلم أنه كان يأخذه والحسن ويقول: «اللهم إني أحبهما فأحبهما»(18).

وفي صحيح البخاري أيضًا عن ابن عباس قال: «ضمني رسول الله وقال: اللهم علّمه الكتاب» وفي رواية أخرى في مسند الإمام أحمد بإسناد قوي أن النبي صلي الله عليه وسلم دعا لابن عباس فقال: «اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل» وفي صحيح مسلم أن رسول الله دعا لانس بن مالك فقال: «اللهم أكثر ماله وولده» وفي رواية البخاري [اللهم ارزقه مالًا وولدًا وبارك له] فكان أكثر الأنصار مالًا، وبلغ أولاده وأحفاده المائة وحلت البركة في عمره وفي ذرعة .

وسار على الدرب سلف الأمة في الدعاء للأبناء بالهدية وفي صحيح البخاري أيضًا عن ابن عباس قال: «ضمني رسول الله وقال: اللهم علّمه الكتاب» وفي رواية أخرى في مسند الإمام أحمد بإسناد قوي أن النبي صلي الله عليه وسلم دعا لابن عباس فقال: «اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل» وفي صحيح مسلم أن رسول الله دعا لانس بن مالك فقال: «اللهم أكثر ماله وولده» وفي رواية البخاري [اللهم ارزقه مالًا وولدًا وبارك له] فكان أكثر الأنصار مالًا، وبلغ أولاده وأحفاده المائة وحلت البركة في عمره وفي ذرعة .

وسار على الدرب سلف الأمة في الدعاء للأبناء بالهدية والصلاح والتضرع إلى الله أن يتولى تربيتهم وتأديبهم رغم ما بذلوه من جهد في تنشئتهم على تعاليم الإسلام ، فقد ورد أن الفضيل بن عياض كان يدعو لولده (علي) وهو صغير فيقول: «اللهم إنك تعلم إني اجتهدت في تأديب ولدي (علي) فلم أستطع، اللهم فأدبه لي»، ويستجيب الله تعالى لدعاءه ويصلح ولده حتى أن بعض العلماء قالوا بفضل (علي بن الفضيل) على أبيه رغم منزلة وقدر أبيه –رحمها الله ، وهكذا كان أكثر السلف .

وفي العصر الحديث الكثير من النماذج الحية التي تؤكد مدى أهمية دعاء الوالدين لأبنائهم في صلاحهم وهدايتهم، فهذا أحدهم يسأل أحد الآباء الذي رزقه الله تعالى الكثير من الأبناء المعروفين لصلاحهم فيقول: ما سر صلاح أبنائك وهم كثير؟ فيقول والله لا أترك الدعاء لهم.

واحذر أيها الوالد وأيتها الوالدة أن تدعوا على أبنائكم مهما أساؤوا وأخطؤوا فرب دعوة أفسدته أو أهلكته ثم يكون الندم بعد ذلك، ولقد نهى النبي صلي الله عليه وسلم عن ذلك، فقد روى مسلم عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه أن النبي قال: «لا تدعوا على أنفسكم ولا تدعوا على أولادكم ولا تدعوا على خدمكم ولا تدعوا على أموالكم ،لا توافقون من الله تعالى ساعة نيل فيها عطاء فيستجيب لكم»(19).

فكم من دعوة خرجت من أب أو أم على أحد الأبناء فصادقت ساعة إجابة فكانت سببًا في ضلال أو ضياع أو عقوق أو حتى موت هذا الأبن، فقد جاء رجل إلى عبدالله بن المبارك يشكو عقوق ولده، فقال له ابن المبارك أكنت تدعو عليه؟ قال نعم! قال أنت أفسدته.

ولقد ذكر أحد الدعاة قصة شاب قريب له دعت عليه أمة وهي صائمة عندما ما أغضبها فقالت: [اذهب يا فلان ترجع محمول] يقول والله ما مضى ساعتين إلا وجاء محمولا على الأعناق قد مات في حادث، فظلت الأم تبكي بعدة وتشعر بالذنب حتى أصابها العمى من كثرة البكاء والندم، ولكن بعد فوات الأوان.

فيا أيها الأباء والأمهات يا من يشتكي من سوء أخلاق ولدة وقلة التزامه وطاعته ، إن الله تعالى قد جعل بين إيديكم سلاحا فعالا لإصلاح أولادكم ، فلا تبخلوا على أولادكم بالدعاء سرًا وجهرًا، في الصلاة وخارج الصلاة ، ويا حبذا لو أسمعت ولدك بعض دعائك له مثل أن تقول{ الله يديهك، الله يصلح حالك، الله يرضى عنك} وهكذا فإن هذا الكلام يسرى في روحه ويملأ قلبه بمحبتك لما يرى من حرصك عليه وحبك له ويشجعه أن يكون أهلًا لدعائك وأن يعمل لتحقيق ذلك.

فالدعاء أيها الوالدين له أبلغ الأثر في صناعة الأبناء الصالحين وهدايتهم ، فرب دعوة صادقة من أب أو أم ردت شاردًا أو أصلحت فاسدًا أو هدت ضالًا أو قربت بعيدًا.

أسأل الله سبحانه وتعالي أن يصلح ذرياتنا وأن يجعلهم قرة عين لنا في الدنيا والآخرة، وأن يردهم إلى دينه ردًا جميلًا وصلى الله على النبي محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الهوامش

(1) رواه أحمد والترمذي.

(2) د.عامر الهوشان ، الدعاء للأبناء ،موقع المسلم.

(3) [سورة الصافات: آية 100].

(4) [سورة الصافات: آية 101].

(5) [سورة إبراهيم: آية 35].

(6) [سورة إبراهيم: آية 40].

(7) [سورة البقرة: آية 129].

(8) رواه احمد وابوداود والبيهقي

(9) [سورة آل عمران: آية 38].

(10) [سورة مريم: آية 5-6].

(11) [سورة مريم: آية 7].

(12) سورة مريم: 13-15].

(13) [سورة آل عمران: 35].

(14) [سورة آل عمران: آية 36].

(15) [سورة الأحقاف: آية 15].

(16) [سورة الفرقان: آية 74].

(17) تفسير ابن كثير، دارابن حزم، بيروت/ ط الأولى ، 1420هـ ، ص1368.

(18) رواه البخاري.

(19) رواه مسلم.

السيرة الذاتية

الأسم : عصام محمد فهيم جمعة: ماجستير فى الشريعة والقانون

محمول : 01001661488-01117161213 /البريدالإلكترونى : esamgomha73@gmail.com

قضية الشفاعة



بقلم : وائل مجدى

فى حياتنا الدنيا قد يقترف أحدهم ذنبا ، فيقوم الحاكم بتقدير عقوبته بعدما ينظر فى أمره ، وقد يبحث الذى نزلت به العقوبة عن شخص ذو سمعة طيبة ، أو يحتل مكانة رفيعة ، أو ربما تربطه علاقات طيبة بالحاكم ليشفع له عنده .

فلو أن الحاكم قد ألغى العقوبة ، لاعتبرنا ذلك نوعا من المحاباة والمجاملة ودل ذلك على فساد الحاكم ، أما لو قدر الحاكم دية يفتدى بها المذنب نفسه نظير جرمه ، لاعتبرنا ذلك مقبولا .. والسؤال إذا كان ذلك يحدث فى المحاكم الدنيوية فأنى له أن يحدث فى الآخرة حيث لا محاباة ولا مجاملات ولا يدفع عن العبد ذنبه إلا عمله الصالح ؟؟

- والجواب : أن الله سبحانه وتعالى رحيم بعباده ، وهو يسمح بالشفاعة من باب تلك الرحمة ، والشفاعة فى الآخرة ليست محاباة أو مجاملة ، وإنما تكريم لصاحبها ، ولكن الشفاعة أمر إلهى ، فهو يقبل الشفاعة أو يردها وهو فعال لما يريد .

على أن الله لا يقبل شفاعة الشافعين فى الكفار أو المشركين ، وانما قد يقبلها فى العصاة أو المذنبون من أهل التوحيد .

ونحو ما سبق كم تمنيت أن أضع بين يديكم مناقشة لكتاب ربما مر عليه ما يقارب العشرون عاماً ، وقد كان سببا فى لغط وجدل فى الأوساط الدينية ، أو حتى على مستوى غير المتخصصين ، لما يلمس من قضية هامة تمس كل مسلم ألا وهى قضية الشفاعة .

الكتاب للدكتور / مصطفى محمود بعنوان (الشفاعة محاولة لفهم الخلاف القديم بين المؤيدين والمعارضين) ، وهى محاولة لتقدير الأمر وصفها د / مصطفى محمود فى صدر كتابه بقوله : " ما أقدمه فى هذا الكتاب هو (محاولة لفهم) واجتهاد قد يصيب وقد يخطئ ، ولا أدعى لنفسى كمالا ولا عصمة وأرى أن من حق كل قارئ أن يختلف معى وأن يفهم القضية على طريقته ، فقد خلقنا الله أحرارا وأرادنا أن نتدبر آياته ونتفهم قرآنه كل على قدر طاقته .والله وحده هو صاحب العلم الكامل ورضاه سبحانه هو منتهى رجائنا ، وغاية غاياتنا أن نسجد ونقترب " .

والكتاب فى مجمله يتعرض لقضية الشفاعة ، ويرى أنها من الاشكاليات القديمة ، وأساس تلك الاشكالية أن القرآن ينفى فى الكثير من آياته المحكمة الشفاعة نفيا مطلقا ، وفى آيات أخرى يذكرها مقيدة ومشروطة بالإذن الالهى .

وأن السنة النبوية تروى أن محمدا (صلى الله عليه وسلم) سيقف شفيعا لأمته من أهل الذنوب والكبائر يوم القيامة ، وهذا ما يستنكره بشدة د/ مصطفى محمود ، إلى درجة أنه يشكك فى صحة الحديث الذى يخبر بأن من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ولو زنا ولو سرق ، ويشير إلى أن هذا هراء فالمنافق قد ينطق لسانه ب (لا إله إلا الله) ولكن لا يطبقها قلبه ، ولا تعمل لها جوارحه .. وهنا يدعو إلى فهم السيرة النبوية من خلال القرآن ، فما اختلف منها مع النص القرآنى فيجب استبعاده ويرى أن فى هذا الحديث دعوة للإتكالية ، فهو يكاد يجزم أن أصحاب الكبائر من عصاة المسلمين الذين ماتوا دون توبة بأنهم لن يخرجوا من النار ، كما يختلف مع المفسرين بأن (المقام المحمود) الذى وعد الله به رسوله أنه هو مقام (الشفاعة) وهو هنا يفسح المجال للقارئ ليختار موقعه .

وأرى أن د/ مصطفى محمود قد أخطأ فى محاولته للفهم ، وبهذا فتقديره للأمور لم يكن صحيحا ، ولا أرى أن ذلك الحديث النبوى الذى استند عليه يتعارض مع النص القرآنى ، وطالما أن الأساس خطأ ، فلا بد وأن يأتى البناء مشوها ، وبذلك يصبح عرضة للسقوط .

غير أنى لا يمكننى تجاهل تلك الدعوة للإيجابية ، وعدم الارتكان على الاتكالية ، والمبادرة بالعمل الصالح ، والتوبة من الذنوب قبل الموت ، وهى كلها أمور طيبة يستشفها القارئ ، وتعبر عن نية الكاتب الصادقة ، وإن كان قد أخطأ فى اجتهاده ، ولم تصب محاولته.

فيما سبق عرضنا موجزا لفكرة كتاب الشفاعة للدكتور مصطفى محمود ، وأوضحنا أنه اعتمد فى تفنيد فكرته على حجج رأينا أنه يشوبها النقص ، والسؤال الآن : هل أنكر د/مصطفى محمود الشفاعة ؟؟

- فى حقيقة الأمر فإنه من خلال القراءة الموضوعية والمتأنية للكتاب ، نجد أن د / مصطفى محمود لم ينكر مسألة الشفاعة ، ولكنه حاول فهمها على طريقته الخاصة فنراه يقول : (ونحن ما أنكرنا الشفاعة ، وإنما حاولنا أن نخرجها من المفهوم السوقى الذى يشيع فى الشفاعات والوساطات الدنيوية ، وأيناها مشروطة بالإذن الالهى ، ورآها شيخ الاسلام ابن تيمية دعاء يدعوه النبى فيستجيبه المولى ، ورآها غيره توسلا وابتهالا لتخفيف أهوال المحشر .. ولم ير فيها أحد من المفسرين رجوعا للمولى عن حكمه من أجل الشافع فهذا محال فى حق الله ، وإنما رآها المؤمنون بها تشريفا للشافع ورحمة ثابتة فى علم الله القديم)

وهو فى ما سبق يحاول أن يأصل لفكرة الاختلاف فى محاولة فهم الشفاعة ، فربما رآها بطريقة تختلف عن الآخرون ، وأن الآخرون أنفسهم ربما رآها كل على حسب تقديره للمسألة ، ولكن لكى يزول اللبث ويرتفع الغموض دعونا نقترب من محاولة الدكتور مصطفى محمود لفهم مسألة الشفاعة حيث يقول : (والله ينكر على رسوله أن يقول مثل هذا الكلام عن أهل النار ممن حقت عليهم كلمة العذاب من كفار أو مسلمين ، كما ينكر الخروج من النار على من كتب عليهم بدخولها ، فكل من يدخل النار تتأبد إقامته فيها ، ولا يوجد فى القرآن حكاية التعذيب لأجل محدود فى جهنم)

وهنا تتضح جليا الفكرة الرئيسية التى دار حولها كتابة ، وهى أن الشفاعة لا يمكن أن تطال أهل النار من عصاة المسلمين ، أو المذنين أو أصحاب الكبائر منهم .

وأن هذا لا يصح فى حق الذات الالهية أن تقبل الشفاعة فى مثل هؤلاء ، وأن من دخل منهم النار فمصيره مصير الكفار من أهل جهنم ، حيث تأبد بهم النار ، ولا يخرجون منها أبدا .

وعلى ذلك فإن مرويات الأحاديث من أن محمدا صلى الله عليه وسلم يقف شفيعا لأهل الكبائر من أمته ، هى محض افتراء ، وهى تتناقض تماما مع الثوابت القرآنية ، ولذا فهى مشكوك فى صحتها ، وربما كانت من الاسرائيليات التى تملأ كتب السيرة على حد تعبيره .

هذا وقد استشهد د/ مصطفى محمود ببعض الآيات القرآنية التى يرى أنها يراها تنطبق على عصاة المسلمين كما تنطبق على الكفار مثل :

(وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَّعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ * بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)

(وَالَّذِينَ كَسَبُواْ السَّيِّئَاتِ جَزَاء سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)

(الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)

وهذه بالطبع نظرة سطحية لآيات القرآن ، وكان يجب على الدكتور مصطفى محمود أن ينظر لآيات القرآن كوحدة متكاملة ، حتى يصدر حكما موضوعيا ، وألا يأخذ ببعض آيات الذكر الحكيم ، ويتغافل عن الآخر ، وآيات القرآن لا تتعارض ، وإنها يرتبط بعضها بالآخر ، ولكى أوضح الفكرة سأضع بين يديكم تلك الآيات :

١-(فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُواْ فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ)

٢-(وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ عَطَاء غَيْرَ مَجْذُوذٍ)

٣-(وَيَوْمَ يِحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ الإِنسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِيَ أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَليمٌ)

* والاستثناءات موجودة دائما ، والله يفعل ما يريد بما تقتضيه حكمته وعلمه الأزلى ، ويجب أن تحمل هذه الاستثناءات على كل الآيات التى تتناول مسألة الخلود فى النار ، ولكنها بالطبع لا تطال الكافرين أو المشركين ، وإنما تطال أهل التوحيد من أصحاب المعاصى والذنوب والكبائر ، ولكن بالطبع تلك الاستثناءات خاضعة للمشيئة الالهية ، فهو يختار من يشاء ، وتطال رحمته من يشاء ، وهو أعلم بعباده .

والجدير بالذكر أن الآيات فى (١) و (٣) تستثنى أهل التوحيد من الخلود فى النار ، أما بالنسبة ل (٢) فنرى أنها تؤكد على أن أصحاب الذنوب والمعاصى من أهل التوحيد ، إنما يخرجون من النار بعد فترة من العذاب يحددها سبحانه وتعالى لمن يشاء ، ليدخلوا بدورهم الجنة ، وبذلك فإن الاستثناء قد يفهم بمعنى انتقاص من فترة الخلود مقارنة بمن دخلوا الجنة فور الحساب .

وطالما أن الآيات تؤكد على أن هناك أناسا سيخرجون من النار بعد تلقى العذاب لدخول الجنة ، فما الداعى من استنكار شفاعة النبى محمد صلى الله عليه وسلم لأصحاب الكبائر من أمته ، وأين التناقض إذا بين مرويات الأحاديث والثوابت القرآنية .